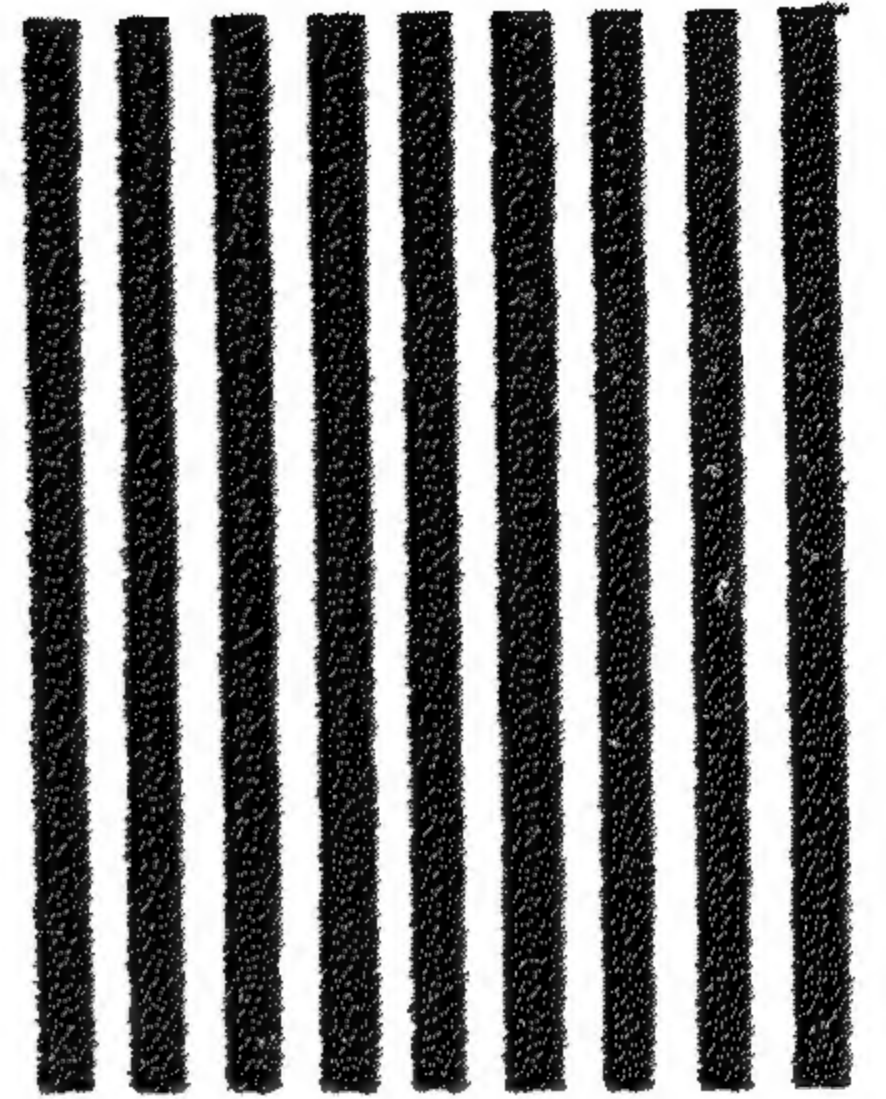


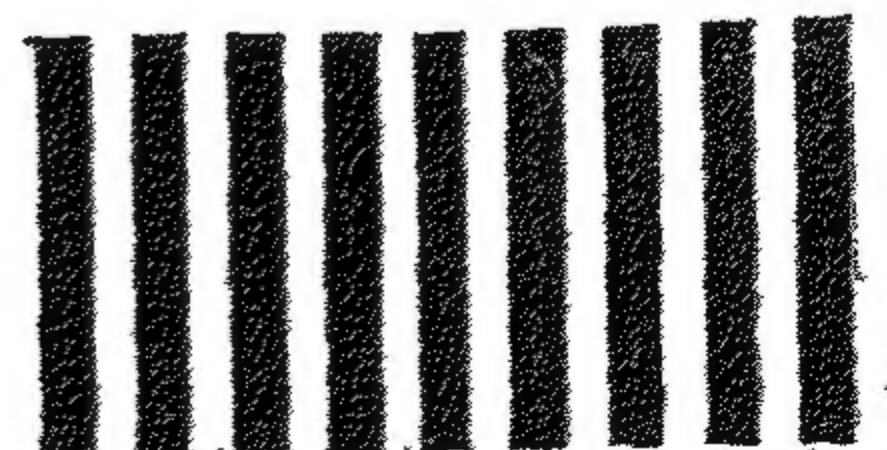


أمين الخولي



مناهج تحليل

في النحو والبلاغة والتفسير والأدب





أمين الخولي

مناهج نجد بـ

في النحو والبلاغة والتفسير والأدب

دار المعرفة

الطبعة الاولى سبتمبر ١٩٦١

جميع الحقوق محفوظة للناسر

فهرس

صفحة

٧	• • • • •	مقدمة
		النحو
١٧	• • • • •	<u>هذا النحو</u>
١٨	• • • • •	نواميس اجتماعية
١٩	• • • • •	النحو والفقه
٢٣	• • • • •	اللغة والشرعة في الحياة
٢٤	• • • • •	صنيع أصحاب الفقه اليوم
٢٥	• • • • •	دستور شرعى للتجديد النحوى
٢٨	• • • • •	اعتدال جامد
٢٩	• • • • •	حياتنا اللغوية
٣١	• • • • •	في تفسير النحو
٤٠	• • • • •	صعوباتنا اليوم
٤٣	• • • • •	تدبير لحل هذه الصعوبات
٤٥	• • • • •	الأصل العام لهذا الحل
٤٧	• • • • •	اضطراب الأعراب
٥٧	• • • • •	اضطراب القواعد
٦١	• • • • •	هو الاعتدال الجامد
٦٢	• • • • •	شبهة واهية
٦٧	• • • • •	<u>الاجتهاد فى النحو العربى</u>
٦٨	• • • • •	بيان
٦٩	• • • • •	أناة
٧٢	• • • • •	أمر

٢١١	التفسير النفسى للقرآن
٢١٤	أهم أركان
٢١٧	مصر فى تاريخ البلاغة
٢١٩	دراسة مصر
٢٢١	عصور تاريخ الأدب
٢٢٥	تعريف بالبحث
٢٢٥	البيئة المصرية الطبيعية
٢٢٦	البيئة المصرية الاجتماعية
٢٢٨	البلاغة
٢٢٨	البيئة المصرية والبلاغة
٢٣٠	المدرستان الأدبية والكلامية فى البلاغة
٢٣١	المدرسة الأدبية فى مصر
٢٣٩	اتصال المدرسة الفلسفية فى البلاغة بمصر
٢٤٠	آثار مصر فى المدرسة الفلسفية
٢٤٣	توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية
٢٤٤	مدرسة مصرية فى البلاغة
٢٤٥	خصائص هذه المدرسة
٢٤٦	كتاب مصرى جدير بالعناية
٢٥٢	مشورة
٢٥٤	البلاغة

التفسير

٢٧١	التفسير
٣٠٢	التفسير اليوم
٣٠٧	المنهج الأدبى فى التفسير
٣١٨	المراجع

مقدمة

للكاتب - كبرى محمد عباد

منذ عشرين عاماً أو تزيد ، كنا نخرج من دروس أستاذنا أمين الخولي ونحن نشعر أن عقولنا قد مخضت مخضاً . لقد تبخرت كثير من المسلمات الباهتة من أذهاننا كما يتبخر الضباب تحت شمس قوية ، وتبين فجأة أن المنظر الذي كان يبدو لنا أنه الحقيقة ليس في الواقع إلا غلالة من نسيج واه ، وأن تحت حيوات كثيرة لم تكن نشعر بوجودها ، ولكنها تنفس وتنمو وتضرب بجذورها في الأرض .

كانت تثار أسئلة ، فتوضع مشكلات ، فتتمرح حلول ، والعقل الذي ألهب عقولنا بشوق المعرفة يسير معنا ، أو يسير خلفنا ، كالقائد في ساحة الجيش لأن الأستاذ لم يكن يؤمن بأن المعرفة تلقين ، بل كان يؤمن بأنها اكتساب بل قل إنه كان يؤمن بأن المعرفة حرية ، عمل إنساني مجيد ، لا تكتمل الكرامة الإنسانية ولا يصح المجتمع الإنساني بدون السعي إليه . ولهذا كان درسه أكثر من ساعة علم ، كان تجربة عقلية .

وربما تحمس في المناقشة حتى ليوشك أن يحتد . فقد كان مع أناة رأيه وصرامة منطقته يفعل بالفكرة انفعال المؤمن برسالته . وكان منا - أول الأمر - من تنفرهم هذه الحدة ، ولكننا لانلبث أن نقين أن أستاذنا يتقبل مناقشاتنا بل يدعونا إليها ، ولا يطالبنا إلا بوضوح التفكير واستقامة المنطق . ونتخرج ونعد رسائلنا الجامعية فيكون من تلاميذه من يخالفونه أشد المخالفة في رأى من الآراء ، وقد يتحمسون مثل تحمسه ويظل ما بين الأستاذ وتلاميذه - مع ذلك - ودأكاه ، واحتراماً كاه .

ومع أن أستاذنا كان يجرئنا على المعرفة ، فقد كان يلزمنا أن نأخذ المعرفة بحقها ، وعلينا اختيار الطريق الصعب ، حتى لا كاد أن أقول إنه ربي في تلاميذه إحساساً بعظم المسؤولية يجعل الكثيرين منهم يترددون قبل أن ينشروا على الناس كتاباً أو مقالة ، لأنهم في رأي أنفسهم لم يستكملوا مادة البحث أو لم يحكموا منهجه ، مع أن الناس قد يرون فيهم وفي أبحاثهم غير هذا الرأي . وليس غير الخبرة الطويلة بمنهج الشيخ والمعاناة الممضة لمطالب النفس يهديان إلى الأخذ بمثل ما أخذ به من الجمع بين قبول الواقع الناقص والاستشراف إلى الكمال الممكن . وبهذا الجمع استطاع أستاذنا أن يقدم للناس إنتاجاً كثيراً على عمقه ، وأن يخدم الثقافة العربية خدمات جليلة باقية على ما يؤكد هــ من أنها محدودة بمحدود عصرها .

وكان أشد ما يجرئنا أول ما بدأنا نختلف إلى دروس الأستاذ ، هو ذلك السؤال الذي كنا نرده بيننا وبين أنفسنا : من أي الفريقين هو المحافظ أم مجدد ؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحياناً محافظاً صلباً في محافظته وأحياناً أخرى مجدداً متطرفاً في تجديده . كان يعلمنا أن أول التجديد قتل القديم فهما ، فنفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم ويتهم المجددين بالمسارعة إلى بئس على غير بصيرة . ثم كنا نسمعه يتحدث عن طالب الحياة المتجددة وارتباط اللغة بالحياة ، ومكان الفن القولي من الحياة ومن اللغة ، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل إلى آراء نحسبها لأجلها من غلاة المجددين ، بل من الثائرين ، ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان في مزاج الأستاذ وتفكيره ويتلازمان ، كما يلتقي الواقع والمثال ، ويتلازمان .

وتلازم التجديد والمحافظة في مزاج الأستاذ وتفكيره تلازم تكامل وانسجام ، كتلازم الواقع والمثال . فاحترامه للعقل البشري هو الذي يدعوه إلى احترام آثار هذا العقل التي خلفها على مدى العصور ، واحترامه

تعلق البشرى أيضاً هو الذى يدعو إلى مطالبة هذا العقل أن يقوم بمسئولته عن إنارة السبيل أمام كل جيل .

على أن التجديد والمحافظة ، والواقع والمثال لا يمكن أن تنسجم إلا فى نطاق منهج دقيق يحدد لكل من الطرفين دوره المقسوم . ولهذا كان أستاذنا « منهجيا » فى كل ما كتب . بل توشك أن تكون حياته العلمية كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات . سلسلة تبدأ بداية فريدة ؛ ولكنها أوفق بداية لهذا التسلسل المنهجي فى درس الأدب : تبدأ بطالب فى مدرسة القضاء الشرعى يضع التمثيليات لجوق له شأنه فى ذلك الزمان (جوق عكاشة) وينجح طالب القضاء الشرعى فيما يكتب من تمثيل ، حتى يعرض عليه أصحاب الجوق (كما حدثنى) أن يترك دراسته ويفرغ لوضع التمثيليات ولكنه يثابر على دراسته الفقهية ويبرز فيها . وتتهيأ له سبل الرحلة إلى الغرب ، « فى سن غير مبكرة » وعلى قدر من النضج يؤذن بأوعى الحذر ويفرى باليقظة المستفيدة . ويعود ليتولى التدريس فى جامعة القاهرة وتكون « البلاغة » فى مقدمة ما يدرس . وما البلاغة إلا أصول الأدب فقد اتحد الاتجاهان إذا ، وأتيح للأستاذ أن يعمل ذهنه الأصولى وذوقه الأدبى فى نصوص الأدب . وذهنه الأصولى مجتهد يأفف من التقليد ، وذوقه الأدبى حر يستند إلى ممارسة فنية جريئة بالنسبة لعصره ، ومن هنا ينكر الأستاذ خضوع البلاغة العربية القديمة لمناهج التحليل المنطقية والكلامية ويعمل على أن يؤصل لها أصولاً جديدة تجعلها فن القول الذى يقوم إلى جانب الفنون الأخرى من سمعية وبصرية . وتدعوه « واقعته المثالية » و « تجديده المحافظ » ، إلى نفى التراث البلاغى القديم ليميز ما يصلح منه لهذا العصر ومطالبه من الفن القولى ، فيتبين آثار « مدرسة أدبية » تقرب من مفهومنا لوظيفة البلاغة فيوجه العناية إلى آثار هذه المدرسة للانتفاع بصالح ما تركت فى بناء صرح البلاغة الجديدة . ولعل لعناية الأستاذ بالنحو ارتباطاً بعناية هذه مدرسة بالنحو ، والصلة على كل حال صلة طبيعية . فالبلاغة إن هى إلا تعبير آتق من التعبير العادى ؛ فكل ما يتعلق بالتعبير العادى

من مشكلات ، فهو يعنى البليغ بالضرورة ، ولم يكن تكوين الاستاذ الثقافى ولا اهتمامه الاصيل بالبلاغة هما وحدهما اللذان جعلاه يتجه فى النحول الى بحث «الأصول» أيضاً ، فلا شك أن عصرنا نفسه - ذلك العصر الناهض بعد تقهقر طويل - يضع أمامنا مشكلات «أصولية» فى جميع فروع الثقافة ، بل فى جميع مناحى الحياة .

وكان اشتغال الاستاذ بتفسير القرآن اشتغالا منهجياً أيضاً ، كما كان مرتبطاً ارتباطاً منهجياً باشتغاله بالبلاغة ، والارتباط قديم يعرفه كل من له إلمام بتاريخ الثقافة العربية ، فأهم كتب البلاغة العربية كانت مرتبطة ببيان إعجاز القرآن ، والزمخشري المعتزلى صاحب الكشف كان فى تفسيره إماماً من أئمة البلاغة . ذلك أن البلاغة إذا كانت تتبعاً لخواص الأساليب الجيدة أو كشفاً عن «أصول» الحكم بالجودة لكلام ما ، فلا مفر لها من أن تستقرى أحكامها من الكتاب العربى المعجز . ولعل هذه الصلة الوثيقة هى التى هدت أستاذنا إلى النظر فى مناهج المفسرين فرآها فى معظم الأمر انحرافاً عما ينبغى القصد إليه من إظهار بلاغة القرآن . ومن هنا أوجب العناية «بالتفسير الأدبى» للقرآن على أنه المقصد الأساسى ، يتبعه ما شئت من مقاصد وأغراض .

وفى هذه المباحث كلها كان الواقع والمثال والمحافظة والتجديد ، تلتقى كلها على سواء . كان واقع الدراسات اللغوية والأدبية يحتم نوعاً من الإجمال فى خطة التجديد ، وواقع حاجتنا إلى الإصلاح اللغوى والأدبى يلزم بوضع مثل هذه الخطة . وكان المثال يوضع مع ذلك كاملاً لتشرتب إليه الأعناق . وتنبعث إليه الهمم . وكانت المحافظة تدعو إلى درس القديم فى ظروفه التاريخية - بقدر ما يمكننا أن نفهم هذه الظروف - واستبقاء ما يصلح منه لحاجات العصر ، ليظل حاضرنا موصولاً بماضيها . وكان

التجديد يشير إلى كل ما حصلته الإنسانية - في الأيام التي غبنا عن
بهاثها - من علوم ومعارف ، لتكون كلها مدداً لحاضرنا المجدد ، ومستقبلنا
المرموق .

فهو يقول عن إصلاح النحو مثلاً :

وإذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فإننا نقدر تقديراً صحيحاً أن حياتنا هذه اليوم
إنما هي ثمرة ونتيجة لذلك الماضى الطويل الذى تعرضت فيه اللغة العربية
لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات بعيدة المدى
وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حيناً وهزمت حيناً ، وتأثرت
ببيئات طبيعية متغايرة وبيئات معنوية متعددة ، فترك فيها كل ذلك
وما إليه آثاراً في كيانها ، وفي علومها ، وفي طرق تعلمها ، ولا بد لمن أراد
فهم المنهج النحوى فهماً صحيحاً من التعرض لدرس هذا الماضى السحيق كله

وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلى لتلك المؤثرات ، فلعلة بعد ذلك الدرس
يفهم من غوامض هذا المنهج وخفاياه حقائق كثيرة ، ويتبين من نواحي
خطئه وطرق تحريره ما لا يستطيعه قط المتناول المستعجل . وفى العزم إن
شاء الله أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن لنحكم على هذا المنهج حكماً دقيقاً
ونتحدث في تغييره وتصحيحه ، ما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ
وسنة الاجتماع .

« أما هنا ففرضنا على قريب ، لا يضيره الإغضاء عن هذا المنهج ...

ويقول فى موضع آخر ، بعد أن أشار إلى التقدم العلمى فى دراسة اللغات :

« ويقتضينا هذا كله - نحن أصحاب العربية - أن نكمل دراستنا
بالجديد من علم اللغة العام ، ومن فروعها الخاصة ، بحيث نضع دارستنا
اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم ،

ويقول عن صلة البلاغة بالمعارف النفسية قديما :
« والأقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخيل ولعبه بالنفس
وعن التخيل حتى ليغلط المرء حسه .

وهم الذين يذكرون الإيهام والوهم . ويشرحونها مبينين أثرهما
في القول .

وهم يذكرون الغيرة وفعلها في النفس وأثرها في إخفاء أشياء وحذف
أشياء عند القول .

وهم الذين يتحدثون عن التشويق وطلب الإصغاء ، ومواضع ذلك
ووسائله ، والطرق القولية المثيرة له ، وعن الطمع والرغبة الملحة والإطماع
والإيثاس ، وعن السرور بخلف الظن ، وما إلى ذلك .

وهم الذين شرحوا - في إطالة - تنادى المعاني ، وأنواع الترابط بينها
غما يبينونه من جامع وهمي أو خيالي أو عقلي .. وحقائق تلك الحركات
النفسية ، وفرق ما بينها في تعمق ، إلى غير ذلك من مظاهر الاعتماد القوى
على الخبرة بالنفس الإنسانية ، اعتماداً يدل على العلاقة الوثيقة بين البلاغة
وعلم النفس مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة المدى ، وناحية علمية
فلسفية شديدة التركيب والتعقد .

ثم يشرح بما يمكن أن تجديده الدراسات النفسية الحديثة على البلاغة الجديدة
من حيث فهم الدوافع النفسية التي يعبر عنها الأدب وإدراك طبيعة العمل الفني في
الخلق والتذوق ، ويحتم مقالاته عن علم النفس الأدبي بدعوة ملؤها التواضع
فيما يتصل بعمله الفردي ، والطموح فيما يتصل بالعمل الذي يرجو الجماعة له :

« وبعد فهذه الفكرة في علم النفس الأدبي ، دعوت إليها منذ بضعة عشر

عاماً ، وعملت لإقامة الدراسة الأدبية عليها في الجامعة وفي سواها من المعاهد الأدبية التي اتصلت بها . لكنني كنت دائماً أرجو وآمل لهذه الفكرة مستقبلًا كريمًا يهيئ لتأصيلها وخدمتها خدمة عليية كاملة متخصصة في البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهي قسم الفلسفة . واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة في هذا السيل وجعلوا يجاهدون في ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر .. الآن أشعر أن من واجبي إنهاء هذه الأمانة إليهم ، ليقوموا بنصيبهم الاجتماعي في تقريرها ، وإبلاغها المنزلة اللائقة بها تحقيقاً للتخصص الجامعي الذي هو طابع العصر الحاضر ، وتوثيقاً للتعاون العلمي والاجتماعي بين قوى الجهاد المتنوعة في جيش المعرفة ..

* * *

وبعد ، فإن هذه الدراسات صوى على طريق الدراسات الأدبية الجامعية . أصلت مفاهيم تعزز بها هذه الدراسات اليوم ، وأشارت إلى آفاق لا تزال نحتاج إلى الجهد والصبر لبلوغها .

ما أسعدني ، إذن ، بأن يشرفني أستاذي فأقدمها إلى تلاميذه وتلاميذي

شكري محمد عباد

النحو

١ — هذا النحو

٢ — الابتداء في النحو العربي

هذا النحو *

معالم البحث

١ - من النوااميس الاجتماعية : أن تعد الفكرة حينما ، كافرة تجرم ، ثم تصبح عقيدة تعتق . وقد جرى هذا أمامنا في حياة الفقه الإسلامى حديثاً .

٢ - عملنا لغوى ، والحياة تقتضينا فيه تجدداً ، وإنما بدأنا بذكر الفقه لأن أصول هذا النحو تدبى عليه عند القدماء ، فحديث تجده يمهّد للتجديد اللغوى

٣ - طرائق الإصلاح اللغوى متعددة : منها الحر الطليق - المتطرف - والمتوسط المعتدل الذى يقف على أثر التجدد التشريعى ... وقد خطا التجدد التشريعى أخيراً خطوات فسيحة ... و ثم من طرائق الإصلاح اللغوى ما هو مسرف فى الاعتدال حتى يكاد يكون جموداً ؛ وهو الطريق الذى نسير فيه هنا الآن .

٤ - حياتنا اللغوية ومشكلاتها ، ومحاولات المحدثين فى التدبير لها .

٥ - تيسير النحو والرأى فيه : ما تأخذه منه ، وما ندعه .

٦ - صعوباتنا اللغوية اليوم ليست مارآها أصحاب تيسير النحو ، بل هى غير ذلك ، فهى : المعيشة بلغة ، وتعلم لغة أخرى ، وهى اضطراب إعراب هذه الفصحى التى نتعلّمها ثم هى اضطراب قواعدها .

٧ - التدبير لحل هذه العقد ؛ والأصل العام لهذا الحل .

٨ - معالجة اضطراب الإعراب : فى الأسماء الخمسة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم ، والجمع بألف وتاء ، والأسماء المنقوصة ، والأفعال الخمسة ، والمضارع المعتل الآخر .

(*) محاضرة أقيمت خلاصتها فى الجمعية الجغرافية الملكية بعد ظهر الخميس ٣/٤/١٣٦٢ - ٨/٤/١٩٤٣

٩ - معالجة اضطراب القواعد ؛ ومحاولة طردها بمعونة أصول
الأقدمين النحوية .

١٠ - مناقشة ما يمكن أن يورد على هذه الحلول من شبه مثل : ضلتنا
بالقرآن ؛ وحال تلاميذنا مع هذه الحلول ، أمام التراث القديم ؛ وروابط
الشعوب التي تتكلم العربية .

نواميس إجتماعية

منذ أكثر من عشرين عاما ، كنت أتولى تحرير مجلة القضاء الشرعى ،
فشرت فيها مقالا من رسالة لأحد أبناء المدرسة عن « إجتهااد عمر ، خاصاً
بالتطبيق ثلاثا بلفظ واحد ؛ وأغضب هذا المقال من أغضب ، حتى استدعيت
من الريف سريعا لأدرك المجلة وقد تعرضت لخطر مخيف على حياتها ، فكتبت
في إفتاحية العدد التالى - صفر سنة ١٣٤١ هـ - كلمة أهدى بها النفوس ، كان
مما قلت فيها :

« لم تنشر المجلة ذلك رأيا لها أو مذهبا ؛ ولم تعلق عليه باستحسان أو تحييد
ولم يحىء فى سياق الكتابة نفسها ما يشعر بدعوة إلى جديد ؛ أو حمل عليه ،
أو تعسين له ، ولكنه بحث نظرى محض ، كتب للخاصة من المتفقهة ،
يروضون فيه النظر ، ويمرنون الفكر ، ولهم أن يفندوه وينقضوه ، ويردوا
عليه بما شاءوا ، والمجلة تتقبل ذلك بصدور رحب وقبول حسن ، ولا سيما إذا
ذكرت أن البحث نظرى محوج إلى التمهيص ؛ ويحسن فيه الأخذ والرد ... »
إلى كلام آخر فى هذا المعنى وما يتصل به .



وشاء الله ، وقضت نواميس الكون الاجتماعية ، بعد ذلك بأعوام ليست
كثيرة فى حياة الأمة ، أن يصبح منع التطبيق ثلاثا بلفظ واحد ، قانونا رسميا

معمولا به في المحاكم . ثم قضت بأن يكون الأستاذ كاتب المقال السابق أحد أساطين المختصين بإصلاح تشريع الأحوال الشخصية ، في مسائل أهم وأبعد مدى من الطلاق الثلاث بلفظ واحد .

وإنها لظاهرة مطردة مكررة في حياة الكائنات المعنوية كلها . وقد عرفت في الدنيا في شواهد جمّة ومواطن متعددة ، مما له صلة بالتدين والاعتقاد أو لاصلة له به .

تعد الفكرة حيناً ما ، كافرة تحرم وتحارب ، ثم تصبح - مع الزمن - مذهبا بل عقيدة وإصلاحا ، تخطو به الحياة خطوة إلى الأمام ...

وعلى أساس من التنبيه لهذا التناموس الإجتماعي والثقة به ، نعرض لموضوعنا في « هذا النحو » .

- ٢ -

النحو والفقہ

ولكن ... مادام التناموس الإجتماعي مطرداً في حياة الكائنات المعنوية جميعاً ، فقيم البدء بالإشارة إلى هذا الفقه وما كان من أمره ؟ ونحن قوم إنما نشتغل بالشئون اللغوية ، وقد قصدنا إلى الحديث في هذا النحو ، حين استفاض القول بفساد ما بينه وبين الحياة ، إذ أقام الصعوبات المخرجة في أوجه الصغار حين يتعلمون الفصحى ، فيعكفون على تعلمها مدة لن تقل في حياة واحد منهم عن اثني عشر عاماً . حتى يحصل على شهادة لإتمام الدراسة الثانوية ، وقد تزيد . ثم لا يظفرون منها بطائل ، بل يتقدمون إلى الحياة كباراً لا يحسنون استعمال هذه الفصحى والانتفاع بها ، وهي أزمة إن شكها الأفراد فإن هذه الأمة لتشكو من أنها تعيش بلغة ، وتبذل ما تبذل في تعلم لغة تكاد تظل غريبة عنها فلا تجد فيها ما لا بد منه للأمة ، وهو الأداة الطيبة المرثة المواتية للتفاهم والتعامل ، والتعلم ، والتفنن .. تلك الأداة التي تحقق رغبات الجماعة في ميادين

النهضة على اختلافها ، وتكون عاملا من أهم العوامل في وحدة الأمة ، وتماسكها ، وإعانتها على مسيرة الحياة ، والاستجابة لكل تدرج وتطور فيها ، والحياة بطبيعتها تدرج ونماء ...

ومن أجل ذلك صار الواجب الاجتماعي الأول ، على المشتغلين بالشئون اللغوية أن يفكروا تفكيراً نقاداً ، في تدبير الوسائل الفعالة لتذليل هذه الصعوبات كلها ، وهو ما حاولت بمجهدى المتواضع أن أعرض فيه شيئاً عن هذا النحو .

ولما بدأت بالإشارة إلى الفقه ، لأدل بذلك على خطة من الخطط ، في بحث مسألة النحو ، إذ أن للبحث فيه أكثر من خطة : فقد يأخذ متناوله بالحرية المسرفة فيقول لكم إن اللغة - في نظر الاجتماع - أشد التقاليد الاجتماعية لنا ، وأقلها صلابة وتحجراً ، وأطوعها للتطور ، وأكثرها تأثراً بالعوامل المختلفة ، وانقياداً لسائر ظواهر الاجتماع وأنظمة المجتمع ... ومن هنا تعددت اللغات بتعدد الجماعات ، ثم تفرعت اللهجات باختلاف البيئات ، في وطن الجماعة الواحدة الجنس والإقليم ، ومن هنا أصابت اللغات الحية ألواناً من التطور حفظت بها حيويتها واستجابت لطلبات الجماعة منها ؛ فكذلك ينبغي أن نتناول لغتنا بإصلاح حر طليق ، إذا ما أردنا لها أن تكون في حياتنا ، كما يجب أن تكون اللغات في حياة الأمم .

ولا تحسبوا أن هذا الذي أصفه هو احتمال فرضي أو رأي نظري ، فقد كان قولاً يقال وينشر في الجيل الماضي ، مع أنه حديث عهد بتجدد ، فكان من رجاله من أشار بالتخلص من هذا النحو وإعرابه بالوقف مثلاً ، كما كان من رجاله - وإن لم أثبت اسمه - من قال مامعناه : « إن كانت هذه اللغة التي تريدون أن نعيش بها ، ميراثاً آلاً إلينا ، فلنا فيه ماللهاك في ملكه من تصرف ، فدعونا نتصرف فيها بما يصلحها . وإن كانت عارية لا غير ، فنخذوها ودعونا نبحث عن لغة غيرها ، نستطيع التصرف فيها بما يدفع حاجة الحياة ، .

وسواء أكان هذا قولاً لشخص بعينه « هـ المرحوم أحمد فتحى زغلول باشا ، - فيما نقل إلى - أم كان صرخة كل فرد مكظوم حين يعاني هذه الصعوبات ، فإن واقع الحياة لا يغفل تقديره .

ولكننا رغم هذا كله ، لن نأخذ هنا بشيء من تلك الحرية التى تبدو مسرفة ، بل ندع الآن هذه الخطة التى لا تتمسك إلا بجمتها فى التصرف ، دون أن تقيم هذا التصرف على أساس معينه ... ندعها هنا لناخذ بخطة مسرفة فى عكس ما أمرت فيه الأولى من حرية ، مسرفة فى الرجوع إلى القديم ، والتعمق فى البحث عنه . فهى خطة معتدلة محافظة ، تقيم نظرها فى مسألة النحو على ما يتكشف لها من تقدير لأصوله البعيدة ، التى أقام النحاة عليها بناء قواعد وللنحو أصول كأصول الفقه ، وأصول القانون ، صنعها أصحاب النحو على وجه يبين فى تاريخه ، والفحص لمناهج درسه ... ومادام للنحو أصول فإن الرجوع إليها أمر لا بد منه فى فهم كيانه ، فهما يعين على التحدث فيه عن بصيرة ، ويدل على تقدير أصحاب هذه القواعد لها ، ومدى ما يجزونه من التصرف فيها بنى أو إثبات .

والناظر فى هذه الأصول ، يرى النحاة منذ أول الدهر ، قد ربطوا أصولهم بأصول الفقه ، بل حملوها عليها ... فهذا ابن الانبارى - المتوفى سنة ٥٧٧هـ حين يعد علوم الأدب ، يذكر أنه ألحق بها - علم أصول النحو ؛ فيعرف به القياس ، وتركيبه ، وأقسامه : من قياس اللمة ، وقياس الشبه ؛ وقياس الطرد ، إلى غير ذلك على عد أصول الفقه ، فإن بينها من المناسبة ما لا يخفى ، لأن النحو معقول من منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول ، ويعلم هذا حقيقة ، أرباب المعرفة بهما^(١) .

ثم هذا الجلال السيوطى بعده - فى القرن العاشر الهجرى - إذ يزعم أن صنيعة - فى كتابه « الاقتراح فى أصول النحو ، صنيع مخترع ، وتأصيله

(١) نزمة الألباء فى طبقات الأدباء . ط مصر ، س ١٢٩٤ هـ ، صفحة ١١٧ .

وتبويه وضع مبتدع^(١) ، لا يلبث أن يقول هو بنفسه عن هذا الاختراع ،
إنه رتبته على نحو ترتيب أصول الفقه ، في الأبواب والفصول والتراجم^(٢)
إلخ - كما يقول في ثانيا كتاب الاقتراح . هذا معلوم من أصول الشريعة ،
وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة^(٣) .

وليست المسألة بنت القرن العاشر أو السادس ؛ بل هي أسبق من ذلك
وأقدم . فابن جنى في القرن الرابع - توفي سنة ٣٩٣ هـ - قد زاول أصول
النحو - كما يقول السيوطي المخترع بنفسه : « إن ابن جنى وضع كتابه الخصائص
في هذا المعنى ، وسماه « أصول النحو »^(٤) وقول ابن جنى هذا ، في صلة النحو
وأصوله ، بالفقه وأصوله ، أكثر مما روينا وأوضح ؛ إذ ينقل عنه أنه قال في
الخصائص : « اعلم أن أصحابنا انتزعوا العلل من كتب محمد بن الحسن ؛ جمعوها
منها بالملاطفة والرفق^(٥) » .

وفي كل حال ، فإن الصلة بين الأصلين ، وحمل أصول النحو على أصول
الفقه ، مما استقر أمره في نظر الأقدمين على ما نقلنا . وإن زاد ابن جنى على ذلك
أصول المتكلمين ، وضمها إلى أصول الفقهاء^(٦) . ورأى أن علل النحاة أقرب

(١) السيوطي : « الاقتراح في أصول النحو » طبعة الهند صفحة ٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٤ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٨ .

(٤) المصدر السابق ص ٢ .

(٥) ربما كان هذا المعنى الذي ذكره ابن جنى من أخذ النحاة عنهم من كتب محمد بن الحسن ،
صاحب أبي حنيفة ، وجها لما أشار به الزمخشري في مقدمة (المفصل) إلى هذا الامام الفقيه بخاصة
لأنه يذكر أن الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومساائلها ، مبني على علم الإعراب . ويبين
أهمية هذا العلم للعلوم الإسلامية المختلفة ، وتدخله في مباحثها ، حتى يشير إلى صنيع محمد بن الحسن
الشياني ، من بين الفقهاء ، ويقول : « هلا سفهوا رأي محمد بن الحسن الشياني رحمه الله ، فيما
أودع كتاب الايمان » (شرح المفصل لابن يعيش . طبعة مصر ص ١٤) . فلعل تعيينه هذا
الاسم ، وإثاره بالذكر دون غيره ، يشير إلى صلة عمل هذا الفقيه بعمل النحاة ، على نحو ما ذكره
ابن جنى ، من انتزاعهم علل النحاة من كتبه بالملاطفة والرفق .

(٦) ابن جنى : الخصائص ، المقدمة ص ٣ .

إلى علل المتكلمين، منها إلى علل المتفقيين^(١) وجعل علمهم في منزلة بين التعليلين،
الكلامى والفقهى؛ فهى متأخرة عن علل المتكلمين، متقدمة على علل المتفقيين^(٢).
وما نقف هنا لنرى رأيا في فقهية هذه الأصول النحوية، أو كلامية العلم
النحوية فربما اطمأنا إلى غير ذلك كله، حينما نعرض للبحث النظرى فيه،
تحقيقاً للسنهج النحوى وما حوله... وإنما مهمتنا هنا — كما قدمنا — عملية،
فلزم النحاة فيها بقولهم. وأول هذا أن نسجل عليهم ما التزموه وقرروه،
من حمل أصول اللغة على أصول الشريعة حملا، وأخذها منها أخذاً، بل نقدر،
مع ذلك أنهم تحروا تأليف كتبهم فى النحو على غرار ما ألف الفقهاء
فى فقههم^(٣) فننظر أولا، مكان:

— ٣ —

اللغة والشريعة فى الحياة

من حيث اتصال كل واحدة منهما بهذه الحياة، ثم من حيث تأثير كل واحدة
متى بها.

فكل من الشريعة واللغة، مظهر قديم من مظاهر حياة الجماعات البشرية،
ثم اللغة من أقدم هذه المظاهر — إن لم تكن أقدمها — فى تقدير أصحاب
الاجتماع. وهما متصلتان بالحياة العاملة اتصالا وثيقا، بل عنيقا. وربما كانت
اللغة فى هذا المعنى أشد وثاقة، وأقوى ارتباطا، لأن بعض التشريع قد يفتى عنه
القانون الخلقى. ولا غنى لجماعة متقدمة — إلى الآن — عن اللغة... والشريعة
تنظم ناحية من نواحي معاش الناس على حين تتصل اللغة بكل النواحي.
وأما من حيث تأثير الشريعة واللغة بالحياة وواقعها، فانا نعرف أن

(١) ابن جنى: الخصائص ١ ص ٤٦؛ والاقتراح ط الهند ص ٤٦.

(٢) الخصائص ١ ص ١٤٩ — والاقتراح ط الهند ص ٥٠.

(٣) السيوطى — الأشباه والنظائر — المقدمة ط الهند.

الشريعة تعتبر العرف . وهو تركز اجتماعى بطيء التكوين بطيء التغيير ،
فهى إن لاءمت الزمان والمكان ، وجعلت أحكامها تناسبهما ، إلا أنها
فى ذلك بطيئة الخطأ ، بطيئة التغيير نوعاً ما . . . ولعله بهذا انخدع الفقهاء ،
حين أقفلوا باب الاجتهاد ، وتصوروا أن يجعلوا إقفاله أبدياً .

أما الله فهى ، على ماسمعتهم من قول الاجتماعيين عنها ، أشد المظاهر
الحيوية لياً ، وأقلها تصلباً وتحجراً ، وأطوعها للتطور . وقدماؤنا أنفسهم
يدركون هذا واضحاً حين يتحدثون عن تهذيب اللغة وعوامله ؛ وحين
يقررون أن الاستعمال يحى ويميت ، ويقبح ويحسن ، وحين يصفون تداخل
اللغات ، وتحول اللسان ، وما إلى ذلك ، من دلائل الشعور بتأثر اللغة
بالحياة تأثراً قوياً

وإذا ما كانت تلك هى صلة كل من الشريعة واللغة بالحياة ؛ وحظ اللغة
منها أقوى ؛ ثم إذا ما كان هذا مدى تأثر كل من الشريعة واللغة بالحياة ،
ونصيب اللغة منه أوفر وأظهر ، فإن من حقنا حين نحاول شيئاً من تطويع
اللغة للحياة ، أن ننظر أولاً فى :

صنيع أصحاب الفقه اليوم

إذ الواقع قد أجبرهم على صنوف من التدرج والمسايرة ، بحكم قاس
لا يرد ، فنظروا فى قواعد التصحيح والترجيح عندهم ، وخطة اختيار المذاهب
والقضاء بها . وهى القواعد التى تتبعها النجاة تبعاً . وقد قدم الفقهاء اليوم من
ذلك ما غيروا به التشريع فى الأحوال الشخصية ، وكانت لهم فى هذا محاولات
متفرقة ، آخرها — وقد يكون أوسعها — صنيع لجنة الأحوال الشخصية
التي مضت عليها أعوام تباشر عملها ، وقد أخرجت منه ما أصدرته الحكومة
قانوناً . بعد ما أقره البرلمان . وهيات قدراً آخر للإصدار .

وقد آثرت ألا أقول في هذا شيئاً من عندي ، وإن كنت أستطيع هذا القول ؛ فزجيت سؤالاً كتابياً في ذلك إلى أحد أعضائها المحترمين ، ليجيب عنه كتابة أيضاً ... ولله من حسن الاتفاق أن هذا العضو المحترم ، هو صاحب مقال « اجتهاد عمر » ، الذي صدرت هذا الحديث بالاشارة إلى ما كان من أمره ، وما انتهى إليه الحال ، من جعل المحرم بالأمس تشريعاً اليوم . وهذا العضو هو حضرة صاحب الفضيحة الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري الذي تعرف اللجنة له في عملها أثراً محموداً ونشاطاً بارعاً .

قلت له في سؤالى « : . . أعرف أنكم أعددت في اللجنة التحضيرية للتشريع الجديد — في الأحوال الشخصية — مذكرات في هذا التشريع ، فأرجو أن تفضلوا ببيان على وافٍ عن الدستور الذى اتبعتموه في اختيار الأقوال والآراء الفقهية ، ولكم الفضل والشكر » .

فتفضل بإجابة كتابية موقعة منه ، ألخص منها هذا الدستور محتفظاً بعباراته ، نفسها ، أتروا ما فعل أصحاب الأصول الفقهية ، التى حملت عليها أصول النحو حملاً .

دستور شرعى للتجديد النحوى

فقد قال إن اللجنة التحضيرية ، التى تقوم بإعداد المشروعات الفقهية — وهو أحد أعضائها الثلاثة ، قررت مبادئ أقرتها فيما بعد اللجنة العامة ، وتلك الأصول هى :

١ — أن الشريعة جاءت لمصالح العباد ، وأن الدين يسر ، وأن المشقة تجلب التيسير ، وأنه كثيراً ما أخذ المتأخرون بالقول المرجوح واعتمدوه ،

لتغير الزمان ، أو الأعراف ، أو لأنه أرفق بالناس ، وعلى هذا الأساس ، سارت اللجنة في عملها على النظام الآتي :

٢ - أن تجمع الآراء ، من الكتب الفقهية كلها ، بل من غير كتب الفقه أيضاً ، ككتب السنة والتفسير ، ولا تعتمد على المنصوص عليه منها صراحة فحسب ، بل تعتمد على المنصوص ، وعلى ما يؤخذ منه ، ومن علمه وعلى القواعد العامة المذهبية ، والقواعد التي أقرها جمهور الفقهاء .

٣ - ألا تتقيد بمذهب واحد ، في مسألة بعينها ، بل ينتزع حكم المسألة الواحدة من مذهبين أو أكثر ، ولا تتقيد بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، في مذهب من المذاهب ، بل يؤخذ بالمرجوح ، وبه يفتى ويقضى .

٤ - أن تتخير أكثر الأقوال ملائمة للمصلحة العامة ، مراعاة لما يوافق حاجة الأمة ، ويسائر رقيها الاجتماعي ، على ضوء التجارب القضائية ، وما وقفوا عليه من الشكاوى الحقة .

فاذا ما سمع حديثنا عن « هذا النحو » من يرى الاتباع خيراً من الابتداع ، ومن يحمي قواعد هذا النحو من كل يد متناولة ، فهل تراه سيدعي للنحو قدسية دينية ؟ وهل تراه سيجعل تغير النحو عسيراً كتغير الفقه ؟ ويلحق النحو بالفقه في هذا كله ، مهما تكن مبالغته وتطرفه ؟ ... و به سيفعل هذا كله على بعده ، فإننا نقول له : إنا لن نطلب في هذا النحو أكثر مما فعل أصحاب الفقه في الفقه ، وهو أصل لهذا النحو في تفكير أصحابه ، كما سمعنا قولهم في ذلك ، وها هم أولاء الفقهاء ، وقد مهدوا لنا سبيلاً ، لا بدع بعد ذلك في أن نسلكها ؛ وحيث كان الأمر على ما سمعت ، من الدستور الشرعي ، في تناول الفقه وإعداده للتشريع المسار للحياة ، فإن من الحق ، الذي يقره المحافظ المتبع ، بل الجامد الراكد ، أن تتبع تلك القواعد الإجمالية ، في تهذيب هذا النحو .. فنقرر .

ا - ملاحظة التيسير والرفق ، ولا نقول إن البلوى بالنحو أعم من الفقه وأشمل ، بل حسبنا أن يساوى النحو الفقه في ذلك ، وإن كان من الناس غير قليل ، يستطيعون الاستغناء عن الرجوع إلى هذه المحاكم الفقهية وليس فيهم واحد فرد ، لا يعرض للمشكلات اللغوية الكلامية ، وبخاصة حينما نعطي الناس جميعاً حقهم الفطري في التعلم ، ومجاورة الأمية ، واستعمال لغتهم في الحياة قراءة وكتابة وكلاماً . . .

ب - جمع كل ما يوجد من المذاهب النحوية ، حيثما وجد ، والتوسع في فهمه ، دون وقوف عند ظاهره .

ح - عدم التقيد بمذهب نحوى واحد في مسألة بعينها ، وعدم التقيد بالافصح أو الأرجح ، أو الأصح ، الذي نصوا عليه .

د - تخير ما يوافق حاجة الأمة ، ويسير رقيها الاجتماعي ، على ضوء التجارب العملية ، والخبرة التعليمية ، والشكاوى الحقة ، من المصاعب اللغوية .

وليس من الابتداع في شيء مطلقاً أن يأخذ بهذه الأصول في اللغة والنحو ، أشد المحافظين ، بل المتعنتين ، بعد الذي سمع أن أصولها محمولة حملاً على أصول الشريعة ، وأن هذا ما أقرته أصول الشريعة ، وأصدرت على أساسه قوانين اعتمدتها السلطة التشريعية المصرية ، ولم يرتفع صوت ما ، بمعارضة أصول هذا التشريع ، مع الفرق الهائل بل البون الشاسع ، بين الفقه والنحو من حيث الصفة الدينية ، والحل والحرمة في الأول ، وعدم ذلك تماماً في النحو . ومع شدة صلة اللغة بالحياة ، ومساريتها إياها مسيرة قهرية ، لا يستطيع أحد الوقوف في وجهها ، وهو ما لا يتوافر للشريعة بهذه القوة .

إعتدال جامد

إلى هنا ، من الحديث عن منهج البحث في هذا الموضوع ، رأيت أن صعوباتنا اللغوية ، قد تعرض لتذليلها الجيل السابق ، أو الأسبق - على بساطة حظه من التجدد - فتحدث عن خطة حرة أو متطرفة رأينا هنا ، ألا نأخذ بشيء منها ، وتركناها إلى خطة ، تتأخر عنها خطوة إلى الوراء ، بل ربما تأخرت خطوات .. فنظرنا إلى أصول النحو ، كيف أصلها النحاة وأسسوها ، وإذا هم قد انتزعوها من أصول الفقه انتزاعاً ، وإذا أصحاب الفقه اليوم يعملون رسماً لمسيرة الحياة ، فقلنا : إن ما صنمه أصحاب الفقه يتخذ مثله في النحو ، لتذلل صعوباته ، مع ما بين النحو والفقه من فروق ، توجب ذلك في النحو أكثر ، وأقوى ، وأسبق مما توجب في الفقه ، وحل لنا اتخاذ هذا الدستور الشرعي ، للتجديد النحوي .. على أن هذه لا تكون منا إلا خطوة محافظة ، بل مقيدة ، لا محافظة فحسب .

لكن ما رأيكم في أنه ، حتى هذه الخطوة ، لا نخطوها هنا بل نرجع إلى ما وراءها أيضاً ، فإذا كان أصحاب الفقه قد حوروا فلا نحور نحن ، وإذا كانوا قد لفقوا فلا نلفق نحن ؛ وإذا كانوا قد التمسوا الحلول حيثما وجدت في غير كتب الشريعة ، فلا نلتمس شيئاً من ذلك نحن ... بل نلزم أصول النحو بنصها ، ونقف عند منطوقها ، ونبتغي الحلول من عباراتها !! وهو اعتدال جامد ، أو هو أكثر من ذلك حقاً ، فلا يخشى عليه اعتراض فيما أظن .

وعلى هذا الأساس ، سنعرض عليكم الرأي والاقتراح بعد أن تسعموا قبله عبارة النحويين في أصولهم ، وأنها تحله في غير لوم ولا تثريب .

والآن وقد أحجمنا عما تقدم إليه الجيل الأسبق قبلنا ، ثم تأخرنا عما

تقدم إليه أصحاب الفقه حولنا ، لا نظن أن حولنا عناصر للرجعية أكثر من ذلك تأخراً ، فلننظر بعين هذا الاعتدال الجامد في :

حياتنا اللغوية

وإذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فانا نقدر تقديراً صحيحاً أن حياتنا هذه اليوم ، إنما هي ثمرة ونتيجة لذلك الماضي الطويل الذي تعرضت فيه اللغة العربية لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات بعيدة المدى ، وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حيناً وهزمت حيناً ، وتأثرت ببيئات طبيعية متغيرة وبيئات معنوية متعددة ، فترك فيها كل ذلك وما إليه آثاراً في كيانها ، وفي علومها ، وفي طرق تعلمها ، ولا بد لمن أراد فهم المنهج النحوي فهماً صحيحاً ، من التعرض لدرس هذا الماضي السحيق كله ، وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلي لتلك المؤثرات ، فلعله بعد ذلك الدرس يفهم من غوامض هذا المذهب وخفاياه ، حقائق كثيرة ، ويتبين من نواحي خطئه وطرق تجديره ، ما لا يستطيعه قط المتناول المستعجل ، وفي العزم إن شاء الله ، أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن لنحكم على هذا المنهج ، حكماً دقيقاً ، ونتحدث في تغييره وتصحيحه ، بما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ ، وسنة الاجتماع .

أما هنا فموضوعنا قريب ، لا يغيره الإغضاء عن هذا المنهج ، ولا يفسده التزام أصوله التي أشرنا إليها ، راجين مع هذا الاحترام والالتزام ، أن نزيح صعوبات ذاتية ، يعرض لها متعلم العربية في كل دور من أدوار هذا التعلم ، وإن كنا سنغني هنا بغير المتخصصين في علومها المتفرغين لها ، تاركين أولئك المتخصصين يعانون تلك الصعوبات إلى أن يكون القول في المنهج قولاً علمياً تاريخياً ، يتم به التغيير البطيء لهذا المنهج إن واثت عليه الحياة

العامة والخاصة ، فيغير إذ ذاك أصحاب العربية المختصون بها ، من أسس مقرراتها وأصول دراستها ، بقدر ما يستطيعون من ذلك التغيير .

أما الآن ، فالحديث عن متكلمى العربية ومتعلميها كافة .

* * *

وتؤثر قبل أن نعرض لما نريده من غرض عملي ، أن نصف في إجمال موجز ، المحاولات التي بذلت في سبيل إزالة تلك الصعوبات ، انتهت بالنافع منها ، وتتق ما ينقصها ، فيما نبتغيه .

وتبدأ المحاولات لتذليل صعوبة تعلم العربية واستعمالها ، مع النهضة الشرقية الحديثة ، ولعلها في مصر تظهر مع محمد علي باشا ، ولعل أصحاب هذا العهد وما تلاه ، لم يضعوا مسألة اللغة موضع الدرس النظرى والتدبير ، بل سلكوا فيها خطوات عملية ؛ ذللوا بها ما واجههم ، ودفعوا اللغة إلى الاستجابة لمطالب النهضة العلمية ، والحرية ، والصناعية ، التي ظهرت في الوادى ، فأخبروا ألفاظاً وأساليب واصطلاحات ، وحاولوا من ذلك ما حاولوا . حتى أخرجوا ذلك النتاج القيم في الميادين المختلفة . عربى الصورة إلى الحد الذى استطاعوه مع مزاحمة التركية لها . وجمود العربية نفسها إذ ذاك .

ثم صارت مسألة اللغة موضع البحث والتدبير فى مثل محاولة على مبارك باشا إنشاء مدرسة خاصة بهذا ، لتهيء معلمين للغة ، غير الذين كانت تعرفهم من الأزهر ، ومنذ ذلك العهد عملت المعاهد التى انشئت حول الأزهر ، ولا سيما دار العلوم ، على تذليل صعوبات العربية ؛ وربما كانت الصعوبات الخارجية أو الشكلية ، أكثر ما وجهت العناية إليه ، أو ما سمح بتوجيه العناية إليه ، وتناوله بالتغيير ، فأصلحت طريقة تعليمها مثلاً ، واستعين فيها بما ترشد إليه أساليب التربية الحديثة قدر المستطاع ، ووضع الكتاب الأقرب مأخذاً

والأصالح شكلاً ، في عرض قواعد اللغة ، فأزاحت تلك الأعمال شيئاً من الصعوبات ، ولكن ظل صراخ الشاكين يرتفع في كل مناسبة ، كما ظلت قواعد النحو نفسها في جوهرها وصورتها ، على ما كانت عليه في الكتب الأولى ، وكما أسست على أصولها الأولى ، فيما اتخذته النحاة منها ، نقلاً عن أصول الفقه ، أو تأثراً بغير ذلك من مؤثرات ، وجهتهم في صنيعهم . بقيت تلك جميعاً لم يفكر أحد في أن يمسها ، أو ينال منها شيئاً ما ، قليلاً أو كثيراً . ثم عمل الزمن عمله . وتأثرت الحياة اللغوية بما حولها من مؤثرات التجدد ، فجعلنا نسمع الكلام عن قواعد النحو نفسها ، وعمل النحاة فيها . ومنهجهم في ذلك . وجعل الدارسون ينظرون إليه بعين ناقدة . لا ترضى أمامه إجلالا ولا هيبة . وجعل يرتفع الصوت بذلك . فيما سمعنا من عناوين مثل : إحياء النحو ، وتيسير النحو . وما أشبه ذلك . مما نحاول أن نصفه قبل الإشارة بشيء غيره ، انتفاعاً بما فيه كما قلنا . واتقاء لما نقصه ، فلم يحقق الرغبة الملحة ، في تذليل العربية ، وتطويرها للحياة والاستعمال .

في تيسير النحو

فأما إحياء النحو ، فما نحتاج إلى الوقوف عنده لأن صاحبه — أكرمه الله — قد صار فيما بعد سادس خمسة ، كلّفوا رسمياً ، تيسير النحو ، فجاء في ذلك بكل ما استطاع أن يكون له أثر عملي يذلل من قسوة هذا النحو . فنظرنا في هذا التيسير ، يغني عن القول فيما قبله .

وقد كان هذا التيسير عملاً مرجو النجاح ، إذا أتيحت له المعونة الحكومية والقوة الرسمية ، فصدر قرار وزاري سجل الشكوى من هذه الصعوبة ، وقال :

« بما أن الوزارة سبق لها أن عملت على تبسيط قواعد النحو والصرف والبلاغة . فيما أخرجت من الكتب ، وكان لهذا العمل نتيجة مرضية ، وبما أن هذه الخطوة التي خطتها الوزارة في الماضي لم تكن كافية ، إذ أنه لوحظ أن صعوبة قواعد النحو والصرف والبلاغة لا تزال قائمة ؛ وأن المعلمين والمتعلمين ، يبذلون جهداً كبيراً ، ووقتاً طويلاً ، في تعليمها وتعلمها ، ولا يصلون بعد هذا كله ، إلى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن والجهد . »

وحدد هذا القرار الوزاري مهمة اللجنة (١) التي ألفتها ، بأنها : « البحث في تبسيط قواعد النحو والصرف والبلاغة — كما سماها التبسيط الجديد — وطلب الأسس التي تشير اللجنة بوضع قواعد النحو والصرف عليها ، وقد أعدت اللجنة تقريرها في ذلك ، وطبعته الوزارة وأذاعته . »

وبما نحمده لهذه اللجنة ، أنها تمثلت حاجة الأمة اللغوية تمثلاً واضحاً ، إذ قالت : « ولن تكون اللغة العربية الفصحى ، لغة حية خصبة حقاً ، إلا إذا شاعت بين الناس على اختلاف طبقاتهم ، وأصبحت أداة يصطنعونها لتأدية أغراضهم المختلفة ، وفي يسر وإسماح ، وفي غير مشقة وجهد — ص ٤٢ و ٧ و ٨ . »

وثاني ما نحمد لها أيضاً ، اهتمامها بالعامل الاجتماعي ، الذي يزيد من صعوبة تعلم العربية ، واستعمالها على الوجه الذي رأتها اللجنة ، إذ قالت : « ... لأن الشباب لا يتعلمون هذه اللغة ، كما يتعلم الشباب في الأمم الأخرى لغتهم .. هم لا يسمعونها في البيت ، وهم لا يسمعونها في البيئة التي تحيط بهم ، ثم هم لا يسمعونها في المدرسة إلا أثناء درس اللغة العربية ، ص ٢ س ٢٠ — وحين قالت : « ... ويجب أن نلاحظ أن الشاب الانجليزي أو الفرنسي

(١) تألفت هذه اللجنة من حضرات الأساتذة : الدكتور طه حسين بك ، وأحمد أمين بك ، وعلى الجارم بك ، ومحمد أبو بكر إبراهيم ، وإبراهيم مصطفى — صاحب إحياء النحو — وعبد المجيد الشافعي .. وقدمت رأيها في تقرير طبعته الوزارة ، وعليه نعتمد في هذا النظر ، وإلى صفحاته نشير .

إنما يحسن لغته، ويتقن النطق بها والتصرف فيها، لأنه يسمعها صحيحة في البيت وخارج البيت. ويسمعها صحيحة في المدرسة بنوع خاص، فقد تتأثر لغة البيت ولغة الشارع، ببعض اللهجات العامية؛ وقد يكون لهذا تأثير في لغة التلميذ، ولكن المحقق أن اللغة الصحيحة وجدها، هي المسيطرة على التعليم الحديث داخل المدرسة؛ والشاب الفرنسي أو الإنجليزي لا يسمع اللغة الصحيحة في درس اللغة الفرنسية أو الإنجليزية فحسب، ولكنه يسمعها في درس التاريخ والجغرافيا، وفي درس الطبيعة والكيمياء، وفي درس الرياضة أيضاً. ص ٣ س ١٧ وما بعده.

ومن تقدير اللجنة للعامل الاجتماعي في صعوبة تعلم اللغة العربية واستعمالها، ما أشارت إليه كذلك من مزاحمة اللغات الأجنبية للغة الوطنية في عقول الصبية وأذواقهم وذاكرتهم، وما رأت من أن التعليم الابتدائي يجب أن يخلص للغة الوطنية، فلا يسمع الصبي في المدرسة الابتدائية غيرها - ص ٤ س ٣ وما بعده - . كما قررت أهمية الاعتبار الاجتماعي في حياة اللغة الوطنية بقولها كذلك: «ولنسجل أننا على إكبارنا لخطر النحو والبلاغة، لا نفتر بأثر هذا التيسير، ولا نراه السبيل الوحيد إلى إحياء لغة وإشاعتها، وتمكين التلاميذ من أن يمنحوها ما ينبغي أن تمنح اللغة الوطنية من الحب لها والإقبال عليها، وإنما هو سبيل من هذه السبل، يجب أن نأخذ بأسبابه؛ ولكن لا يجب ألا نكتفي به ونقصر جهدنا عليه، ص ٥ س ١١ وما بعده.

والحق أن لهذا العامل الاجتماعي دائماً خطره في اللغة العربية وعلى اللغة العربية أيضاً طوال حياتها، كما هو الشأن الاجتماعي للغات في الحياة دائماً. ومن هنا ما أشرت إليه قريباً من ضرورة بحث أثر هذا العامل في حياة علوم العربية ومناهجها، ولكن هذا العامل الاجتماعي مهما يكن خطره في الإقبال على تعلم الفصحى والنشاط لاستعمالها، قد كان له منذ القدم أثر أشد خطراً

في أبناء العربية نفسها ، وقد خلف فيها صعوبات ذاتية هي التي نحاول تذليلها اليوم تذليلاً عملياً ، مع تقديرنا أن الاهتمام الإجتماعي بهذه اللغة في الحياة ، مؤثر كبير جداً في التغلب على هذه الصعوبات ، إذا خف ما بها من تعقد جوهري ، وصعوبات أساسية ، سنصفها فيما بعد .



والآن وقد حمدنا من نظرات أصحاب هذا التيسير ما حمدنا ننظر فيما وراء ذلك منه ، فنرى . .

١ - أن أصحابه يقوون : « وقد شرط علينا القرار الوزاري ، وشرطنا نحن على أنفسنا ، ألا ينتهي بنا حب التيسير إلى أن نمس من قريب أو بعيد أصلاً من أصول اللغة ، أو شكلاً من أشكالها ، ص ٥ س ١٥ - فنقول لهم : هبوا أن القرار الوزاري - لا اعتبار سياسي أو نحوه - قد شرط عليكم ألا يمس التيسير والتبسيط أصلاً من أصول اللغة ولا شكلاً من أشكال الإعراب

والتصريف كما قال ؛ فهل ترونكم - وأتم المكابدون المعانون لهذه الآلام - تنزون على ذلك وتلتزمون به ؟ . . لقد أثرتم الناحية الإجتماعية وما إليها ، وأفسحتم لها من صفحات تقريركم ما يزيد عن ثلثه ، ثم قلتم : « وقد أطلعنا في هذه الأشياء مع أنها ليست من جوهر المهمة التي كلفنا النهوض بها ، لنشير بما نرى أنه الخير من جهة .. الخ ، ص ٥ س ٩ - ١٠٠ - فكنتم بالقياس على هذا ، بل بالإخلاص للعمل الذي أنتم أهله الأولون ، خلقاء بأن تشيروا بما فيه الخير ، من عدم التخرج من المساس بشكل من أشكال الإعراب والتصريف ، ومن وجوب النظر في الأصول نفسها ، لعل فيها ما ينتفع به دون مساس ولا تغيير !! بل كنتم - فيما أو من به - خلقاء بأن تشيروا ، أن المسألة من الأهمية والخطر الإجتماعي ، بحيث تحتاج إلى النظر المستأنف في هذه الأصول نفسها . . . لكنكم فعلتم عكس ذلك ، فحين شرط عليكم القرار ألا تمسوها

حفظ ، زدتم أتم فقلتم : وشرطنا نحن على أنفسنا ألا نمس من قريب أو بعيد...
ذلك ما لا أرتاح إليه من حذركم ، ولا ألزمه ، إن شاء الله ، وإن كنت مستغنياً
فعلاً عن المساس ، لأننا لا نعرف لهذا النحو تلك القدسية ، وإيس عنا يعرفها
الناس له !!

على أنا سنرى فيما يلي أن اللجنة لم تهيب هذا المساس بل أقدمت على غير
شيء منه . . . وإن كان أعضاؤها ، رغم كل شيء ، قد غلبهم حب الحياة
والتجدد ، فعدوا عملهم خطوة معتدلة موفقة في هذا التيسير ؛ قد تباح بعدها
خطوات أدنى إلى الترفيق وأقرب إلى السكال — ص ٢ من ٤ —

* * *

وننظر في اقتراحات اللجنة التي رأت أن فيها تيسير النحو ، فترى ما يأتي:

(١) أنها ترى : وجوب الاستغناء عن الإعراب التقديرى ، والإعراب
المحلى — ص ٧ — ولكن ما التيسير في هذا ؟ إن الكلمات التي فيها هذا
الإعراب ، من المقصور والمنقوص ، والمضاف لياء المتكلم ، والمبنيات ليست
مصدر الصعوبة على القارئ أو المتكلم ، لعدم تغير الحركات عليها باختلاف
مواضعها ، بل لئلا اللغة كانت كلها من هذا الصنف ، إذن إزالت
الصعوبة الأساسية .

ثم إن يسان هذا الإعراب التقديرى والمحلى ، بقدر ما يعرف متعلم
العربية أجزاء الجملة ، لا بد منه لفهم المعنى ، كما أنه لا بد من معرفة موقع
الإعراب للكلمة التي لم تظهر عليها الحركة ليتمكن ضبط تابعها بعدها ، فمن
يقول : جاء الفتى ، لا بد له أن يعرف موضع الفتى من الإعراب ليقال بعد
ذلك : الأيض أو الطويل الخ — ودع عنك فوق هذا ما لا بد منه في فهم
معنى بناء الكلمة ، من معرفة أنها وقعت في موضع تغير الآخر بكذا ولم تتغير .
فنكل الذى يمكن الإستغناء عنه هو الأخذ بالرواسيم والصيغ المتحجرة ،
في بيان هذا الإعراب التقديرى أو المحلى ، وتلك مسألة شكلية يكفى فيها
أيسر لفت للمعلمين !! .

٢ — رأت اللجنة عدم التمييز بين علامات إعراب أصلية ، وأخرى فرعية ، فلا تقول إن الأسماء الخمسة معربة بالواو أو الألف أو الياء ، نيابة عن حركة كذا . بل هي مرفوعة بضمة ممدودة . منصوبة بفتحة ممدودة مجرورة بكسرة ممدودة : . . . وفي هذه الفقرة من قرارها : قسمت اللجنة الأسماء بحسب ما تظهر فيه الحركات كلها أو بعضها ، وجعلت بين هذه الأقسام أيضاً ما تظهر فيه ألف و نون ، أو ياء و نون ، أو واو و نون ، وعدت من كل أولئك أقساماً سبعة ؛ ثم تقول بعد هذا كله ، إنها تقرر عدم التمييز بين علامة أصلية ، وأخرى فرعية .

وتنظر (١) في هذا الصنيع ، فترى — فيما يخص الأسماء الخمسة ، والحركات الممدودة فيها — أنه ليس فيه شيء من التيسير ما دعنا نفهم مع النفسين وأهل الترية ، أن اللغة إنما هي الأصوات ، لا صور الأصوات ، فمنا قد وجد صوتان : ضمة قصيرة ، وأخرى طويلة ، سواء أصورتها بواو ، أم بممدود الضمة ، فهي صوت مغاير للأول ، وقد وجد التعدد ، وتنيرت الأحوال ، والقواعد على المتعلم .

ثم إنها فيما عدته من أقسام حسب ظهور الحركات على الكلمات ، في الأحوال جميعها — أو في بعضها — قد عدت فيما قلنا سبعة أقسام ، بالأسماء الخمسة ، فكثرت عما في القديم ، إذ كان يعد الياء حالة مشتركة في المثنى وجمع المذكر ، ثم ما التيسير في هذا وقد ذكرت علامات متعددة ، هي حيناً حركات ، وحيناً حروف ، وحيناً حركات بدل حركات ، كما في المنزع من الصرف ... ولعل في النص على النيابة راحة ذهنية . على أن القدماء

(١) في هذه الأسماء الخمسة ، مسألة منهجية أخرى هي أن هذا الرأي في إعرابها بممدود الحركات ، قديم أو ردين اثني عشر آيات في تفسير هذا الإعراب لتلك الأسماء ، فإذا ما أريد ترجيحه على غيره نظرياً وجب إبطال ما عداه ، أو وجب على الأقل ترجيحه على ما عداه بشيء ، أو وجب على الأقل مرد ما أورد عليه من اعتراضات ، ولم تتكلف اللجنة شيئاً من ذلك كله ، فست أصول البحث والتفكير ، وهي التي شرطت على نفسها ألا تمر من قريب أو بعيد ، شكلاً من أشكال الإعراب والتصريف

الاولين لم يجعلوا النص على النيابة أمراً هاماً يجب ذكره . . . فليس في هذا العمل كله تيسير .

٣ — قالت اللجنة : « جعل النحاة لحركات الإعراب ألقاباً ، ولحركات البناء ألقاباً » ص ٨ ، .. لكنك تجد أن ليس النحاة — استنراقاً ولا عمداً — قد جعلوا ذلك ، بل هو جعل سيئويه ، والكرفيون يخالفونه (١) . . . وقد عادت اللجنة نفسها أخيراً فقالت : « ومن التحريين من لم يلتزم هذه التفرقة ، وكانت تحسن لو قدمت هذا ، وأخذت به .. وفي كل حال ، انتهت اللجنة إلى أن ترى أن يكون لكل حركة لقب واحد في الإعراب والبناء ، وأن يكتبني باللقاب البناء . . . والأمر أيسر من أن يوقف عنده كما ترى .

٤ — حاولت اللجنة ضبط الجملة بأصنافها تحت تقسيم واحد ، ينتظم الفعلية والاسمية ، والجملة الصغيرة والكبيرة ، وهو صنيع إنساغ في المنطق ، لأنه يبحث في المعاني والمفاهيم ، ولا شأن له بالألفاظ مطلقاً . . . أو قبل في البلاغة ، لأنها تبحث عن حسن المعاني ، وتعرض للألفاظ بهذا المقدار ؛ فلعل هذا الصنيع — على ما يبدو لي — لا يسهل في النحو ، لأنه يتحدث عن الصحة ، واستقامة المعنى الأول ؛ وفي هذا يطيل ارقوف عند الألفاظ ؛ ويلحظ فيها أدق الفروق ، فيتحدث مكرهاً عن الفاعل ونائبه والمعنى فيه ؛ والمبتدأ والأحكام اللفظية لكل منهما ، لا مفر ، على حين قد ينظمها كلها البلاغي ، أو المنطقي ، تحت اعتبارات جامعة ، فيسميها «سنداً» و«مسنداً» إليه ، وفي كل ، صنعت اللجنة في هذا السبيل أشياء فيها محل للنظر فهي مثلاً :

٥ — قالت : إن تسمية طرفي الجملة ، المحدث عنه والحديث اصطلاح جديد ، ولكنه قديم يعرفه من اتصل بأوائل كتب النحو ؛ وأحياناً يبدع في أواسطها ؛ في مراضع من المفصل .

٦ — آثرت تسميتهما — كالمناطق — المحمول والموضوع ، على ما فيه من اعتبار معنوى ، بعيد عن عقل المتعلم ، وعن طبيعة الدرس اللغوى التى تلتزم الالفاظ ، والظواهر الحسية لتدل بها على المعانى .. وفى كل حال ، حاولت ضبط إعراب الطرفين ، فارتكبت صعوبات لا تطرد ، وليس فيها يسر ، فهى مثلاً :

٧ — تقول : « إن المحمول يكون ظرفاً فيفتح ، ويكون فعلاً الخ .. ويكتفى فى إعرابه بأنه محمول — ص ٩ ، — وعادت فى ص ١٠ فقالت « يخلو الفعل فى زيد قام من الضمير ، وأنه المحمول ، ولا تقف عند خلوه من الضمير أو تحمله إياه ... ولكننا نسأل كيف يعرب الفعل فى قام محمد ؟ . وهل سترك القول فى بنائه وإعرابه ليترد إعرابه خبراً فى محمد قام دون بيان حال آخره ؟ وهل ترك المسألة مرسله هكذا ، يكرن تهسيراً للصعوبة ، أو هو فرار منها ؟ !

قالت اللجنة فى المطابقة بين الموضوع والمحمول : « إذا كان الموضوع مؤثراً كان فى المحمول علامة التانيث ، وهذا يصح فى الجملة الصغرى أما فى الجملة الكبرى فلا — إذ تقول : اللجنة أصاب رأيها ، وحسن حظها — فيكرن المحمول فى أصاب وحسن ، ناقضاً للقاعدة . وإن قلنا معهم — كما فى ص ٩ س ٥ — إن الخبر الجملة يكتفى فى إعرابه بأنه محمول ، فهذا خبر جملة ، وجب فيه التفصيل فى الإعراب ليعرف أن المطابقة فيه بين حسن وفاعله ، لا بين حسن واللجنة التى هى مبتدأ . ثم فيه بعد ذلك الربط بين جملة الخبر ومبتدأ لها لا بد من مراعاته ؛ فى المسألة تعقيد ونقص ، لا تيسير ، إلا أن يكون التيسير بالإغفال والإنقاص ..

٩ — قالت اللجنة : « إذا كان المحمول متأخراً لحقته علامة العدد التى توافق الموضوع ، وإذا كان متقدماً لم تلحقه .. فيقال : الرجال قاموا ، وقام الرجال . ونصت على أنها أخذت فى ذلك برأى المازنى الذى يقول : الواو

للكور ، والنون للإناث ، والالف للثنى ، والتاء للواحدة ، علامات لاضمائر — ص ٩ س ١٦ — وبذلك زادت اللجنة شيئاً جديداً على الضمير ، هو علامة العدد التي اختارتها ، ولكنها أهملت في هذه العلامة دلالتها على الجنس ذكورة وأنوثة ، وعلى الحال حضوراً وغيبة وخطاباً ، ولم تستفد شيئاً إلا ترك إعرابها . ولو اكتفت بإعرابها فاعلا دون تفصيل لكان أيسر ، وهو ضروري لأنها مضطرة إلى بيان الخبر الجملة في نحو المثال السابق ، هذه اللجنة أصاب رأيها ، لتعلم الدارس أن المطابقة في الجملة الخبرية ، بين جزأها ، لا بين جزء منها ، وبين الموضوع أو المبتدأ التي هي خبره .

وتقول اللجنة في هذا المقام — ص ٩ س ١٨ — : إنها بتقسيم الجملة إلى محمول وموضوع ، وجعل إشارات العدد علامات ، يسرت الإعراب ، ونائب الفاعل ، وقللت الاصطلاحات . وجمعت أبواب الفاعل والمبتدأ ، وإسم كان ، وإسم إن — في باب الموضوع — وجمعت أبواب خبر المبتدأ ، وخبر كان ، وخبر إن ، في باب واحد ، هو المحمول .. وخففت برد باب ظن إلى الفعل المتعدي .. وحسن هذا لو كفى .. ولكنك تسألها : سيبقى بعد ذلك أحكام لكل واحد من هذه الأشياء فأين ستدرس ؟ فهناك مثلاً ما ينوب عن الفاعل ، مما لا يصلح فاعلاً ، وهناك مطابقة الفعل للفاعل وجوباً وجوازاً وصحة تعبير وخطأ ، وهناك حذف المبتدأ وجوباً ، وتقديمه وجوباً ، واستغناؤه عن الخبر ؛ وحذف الخبر وجوباً ، وتقديمه كذلك .. وهناك حذف إسم كان وخبرها وترتيبها معهما — وهناك فتح أن مثلاً وكسرها وتخفيفها — فهل ستبحث هذه الأشياء في باب المحمول والموضوع دون أن تسمى ؟ وكيف يكون ذلك ؟ وإذا بحثت في موضوعات مستقلة ، فماذا صنعنا ؟ وإذا تركت فماذا صنعنا ؟ وهلا كان الأولى أن تكون التراسخ وأحكامها ، مع المبتدأ والخبر بعد استيفاء أحكامهما الخ ؟ !

والحق أن الصعوبة ذاتية ، ليست شكلية . يدفعها ضم باب إلى باب ، وإدماج مسألة في أخرى .

ونكتفي بهذا في التعليق على أمهات الاقتراحات التي قدمتها اللجنة ، وننظر في محاولة أخرى ، حاولتها بعد الذي اعتبرته ضبطاً للجملة ، وتلك هي :

١٠ — أنها جعلت بعد الجملة وتكملتها ماسمته الأساليب — ص ١٠ — ورأت أن توجه العناية في درس هذه الأساليب ، إلى طرق الاستعمال ، لا إلى تحليل الصيغ — ص ١١ — وقد يفهم هذا فيما مثلت به من التعجب . والتحذير والإغراء ، ولكنها جعلت من الأساليب الاستثناء — ص ١٣ — فكيف يدرس هذا الاستثناء بطريق الاستعمال ، وأدواته : أفعال ، وأسماء وحروف ، وأحكام كل منها كما نعرف كثيرة منتشرة لا يأتي عليها عرض . بل هو — إن كان — يتسع اتساعاً . خير منه درس الأحكام .

وكذلك لا تغني هذه الشكلية في علاج صعوبة ليست في صناعة النحويين . بل في بناء اللانة نفسها . وفي سعتها . وفي أشياء أخرى من طبيعتها . هي التي نعرض لأهمها حين نتحدث عن :

« صعوباتنا اللغوية اليوم ،

ونكرر الإشارة هنا . إلى أهمية العامل الإجتماعي . في تخفيف هذه الصعوبات . أو في زيادتها أحياناً . وقد تذهبت اللجنة إلى هذا العامل . وأشارت إليه . على ما مر — ونكرر هنا موعدتنا بأن نجعل هذا العامل الاجتماعي موضع البحث ، حينما نعرض لدراسة المنهج النحوي نظرياً وتاريخياً .

أما هنا . فهدفنا — كما قلنا — عملي قريب . ولجنة التيسير قد قدمت

بين يدى اقتراحاتها ما رآته أساس الصعوبة فى النحو . ولكنى أخرت الحديث عن رأيها فى ذلك إلى ما بعد النظر فى قراراتها ، ليسهل تقدير نظرها فى هذه الصعوبات ، بعد فهم مدى تيسيرها وأثره .

وعند اللجنة : أن أهم ما يعسر النحو على المعلمين والمتعلمين . ثلاثة أشياء :
الأول : فلسفة حملت القدماء على أن يفترضوا ويعللوا . ويسرفوا فى الافتراض والتعليل .

والثانى : إسراف فى القواعد ، نشأ عنه إسراف فى الاصطلاحات .
والثالث : إمعان فى التعمق العلى ، باعد بين النحو وبين الأدب ،
ص ٥ - ٦ .

وننظر فى هذه الأسباب فنجد أن : فلسفة القدماء فى النحو لها نظائر فى الدراسات اللغوية عند الأمم المختلفة ، وليس العيب فى التفلسف ، وإنما العيب أن يكون التفلسف ، فى الكتب المدرسية التعليمية ، على أنامع هذا قد رأينا ، أن ما برمت به اللجنة من آثار هذه الفلسفة ، لم يكن موضع عناية . . . وكانت ملاحظة حازمة من أحد المفتشين تكفى فى وقاية شره كما أشرنا فى الإعراب التقديرى والمحلى ، وألقاب الحركات ، وما فيها من مظاهر هذه الفلسفة .

وأما الإسراف فى القواعد ، وما نشأ عنه من إسراف فى الاصطلاحات فقد رأينا من اقتراحات اللجنة نفسها ، أن الذنب فيه ليس ذنب النحويين ، لكنه شيء اقتضته أو اقتضت أكثره طبيعة اللغة وسعتها ، وأشياء فى كيانها ، نوفىها فى البحث النظرى بعد . . وآية ذلك ما رأينا من عدم استطاعة اللجنة نفسها التخلص من شيء يذكر فى هذه الاصطلاحات ، إلا بترك الموضوع ، وإغفال واقع اللغة ، ونقص ما يعرفه منها المتعلم .

وأما المباشرة بين النحو والأدب ، فشيء يتصل بطريقة الدرس وخطته الفنية ، ويكفي فيه — كما أسلفنا — توجيه حازم من الرقابة على المدرسين ، ثم إن الوصل بين النحو والأدب لا يؤثر في كثرة القواعد ، ولا في تشعب الاصطلاحات ، وإن هون في تجرعها ، وخفف بعض وقعها على المتعلمين ؛ لكن الأزمة بعد ذلك كله باقية .

والذي يبدو لي : أن اللجنة بعدما بدأت في تقريرها بالنظر إلى الناحية الاجتماعية والاهتمام بها عادت إلى صعوبة النحو ، في القواعد ، وفي المعلمين تاركه الحياة الواقعة وأثرها في ذلك كله . . . ولو ظلت تنظر إلى المشكلة من حيث صلتها بالحياة . لرأت — فيما أرجح — غير هذه الأسباب ؛ ولبدأ لها أن أسباب هذه الصعوبات في الحقيقة إنما هي ثلاثة أخرى .

الأول : أننا نعيش بلغة غير معربة ولا واسعة ، حين نتعلم لغة معربة ، وافرة الحظ من الإعراب ، واسعة الآفاق مع ذلك . . فكأننا بهذا نتعلم لغة أجنبية وصعبة ؛ إذ أننا نعيش ونتعامل ، ونتفهم . بل يفكر مثقفونا ، بهذه العامية . . ثم ها هي ذي العامية تتابع زحفها الجريء ، على مجال حياة تلك الفصحى ، فتداعى بها رسمياً في بلاط صاحبة الجلالة الصحافة ، كما قبلت على المسرح . . . وهي بهذا ومثله من الانتصار المتصل ، تخرج العربية وتنفت حولها جواً نفسياً وعملياً مسماً .

الثاني : أن هذه الفصحى الواسعة المعربة ، مع ثقل إعرابها علينا ، لايسهل ضبطه بقاعدة ، بل يسوده الاستثناء ، فتتعدد قواعده ، وتتضارب ؛ فالفتحة تنصب وتجر ، والكسرة تجر وتنصب ، والحذف يعرب ، والاثبات يعرب ؛ والسكون يبنى ويعرب ، والفتح ، والحركات كلها كذلك . والياء تنصب وتجر ، وو . . الخ ما نعرفه من هذه المتقابلات ، التي تجعل التلميذ يعرف الإعراب وحركاته ، ثم إذا هو يقرأ حواراً فيه اثنان ، ومؤنثات ، ومذكرون ؛ فلا يجد في الحوار إلا خلاف ما عرفه من حركات الإعراب ،

وهكذا يرتبك، ويرى أن المدى بعيد، والأزمة شديدة.. وهذا السبب هو ما سميناه اضطراب الإعراب.

الثالث : أن هذه الفصحى، فيما وراء إعرابها المضطرب، وسعفتها، وانتشار قواعدها، باختلاف الكلمات، تعود فلا تستقر على حكم وقاعدة في الكلمة الواحدة، أو التعبير الواحد؛ فيجوز فيه النصب والجر، أو يجوز فيه الرفع والنصب والجر جميعاً... وهكذا يتهاوى الاضطراب، ويزداد التزعزع في الكلمات المختلفة. ثم في الكلمة، أو التعبير الواحد بنفسه، وهذا هو اضطراب القواعد.

تلك هي الصعوبات الثلاث، أو بالأحرى هي أظهر هذه الصعوبات وبالنظر في كنه هذه العقبات وحقيقتها، يمكن البحث عن :

تدبير لحل هذه الصعوبات

ويتضح جلياً، أنها كلها في جسم اللغة وكيانها، فالإعراب طابعها، واضطراب الأعراب صدى نشعبها.. واضطراب القواعد وتعدد الآراء في الكلمة والتعبير الواحد، من سعتها وتفرقها.. وكلها عقبات في سبيل التعلم، تكبد الطاقة الحيوية، للتعلم الناشئ. بل هي تحول يذنه وبين التمثل الواضح لهذه اللغة؛ فيظل كبارنا يعانون من ذلك بلاء مخزياً، ويبدلون جهداً ضائعاً؛ وما أشك في أن الموظف الكبير الذي كان يذيع في الراديو فيقول : بدأ لوزارة كذا، بالضم. قد تعلم اللغة العربية، بل تعلمها بضعة عشر عاماً، واضطرب في ذهنه خلالها، جر الكسرة، وجر الفتحة. أو اضطربت في ذهنه أشياء متدافعة متعارضة يلقاها بنفس منصرفه بل كارهة وحانقة، إن لم تكن وراء ذلك محتقرة مشمزة. وثائرة متمردة.

وإذا ما قدرنا أن هذه العقد جوهرية ذاتية، فقد بدا أن حلها يمس الجرح

والكبان ، لابد ، ويحتاج إلى عمل جراحى ، أو ما يشبهه ، وإلا فتلك الحلول
السطحية ، والمسكنات الظاهرية ، لاتحدث أثراً يذكر ، ولاتسعف الفصحى
فى صراعها مع العامية ، بسلاح ولا ذخيرة . . ولا يعلم إلا الله ما يكون المصير
إذا جمحت جامحة اجتماعية ، تقول بالحرية المسرفة التى سمعنا صدى صوتها
فى الجيل الماضى !!!

فاذا ما كان هذا العمل الجهرى الذى نرجوه ، سيجرى بمباضع معروفة .
من أصول نحائنا ، فقد أعان الفصحى على مرضها ، وأثبت أن لها من الحيوية
ما يخلصها من هذه الأزمة الخطرة ، وذلك - ولامراء - خير لها وأجدى عليها
ونحن بعون الله محاولون هنا أن نستعمل تلك الأسلحة نفسها ، وأن نستعين
على علاج العربية بحيويتها هى ، لا بنقل دم ، ولا إعانة بنزيب عن جسفها
أو عن نظامها .

وعلى هذا الأساس ، سنجد أنه لا بد لنا بعمل يمس العقدة الأولى وهى
الإعراب ، فسنذكرها هنا كما هى . وتبقى العقدتان الأخريان ؛ وهما ما نأمل أن
نصل إليهما إلى شئ تحف به تلك المصاعب ، على مستعملى هذه اللغة فى حياتهم
من غير المختصين بدرسها ، والمتعمقين فيها ؛ فإنما نريد أن يجد الشخص العادى
إذا تعلم ما يزيل أميته ، ثم المتخصص فى غير اللغة والأدب ، من طبيب ،
ومهندس ، وعالم طبيعى ورياضى ، ومن إليهم . نريد ليجد هؤلاء جميعا ،
وتجد الصحافة والتحرير على اختلاف صورهم ، والتعامل على تنوع طرقه ،
لغة أقل عقداً فى اضطراب الإعراب ، وفى اضطراب القواعد ، قدر ما تستطيع
أن تسعفنا به الأصول النحوية ، التى سنعتمد عليها لاعلى غيرها .

وأعرض عليكم الآن الأساس العام لهذا التدبير ، ثم أعرض تطبيقه على
العقدتين الباقيتين ، واحدة فواحدة ؛ فإليك :

الأصل العام لهذا الحل

وهو : أن ندع النحاة وآراءهم وقواعدهم ، ونمضى إلى ما وراء ذلك من أصولهم ، التي استخرجوا منها هذه القواعد ، فنحاول بحسب استعمالهم لها ، وكما داوا على هذا الاستعمال ، وعلى رغم ما لنا من اعتراض على هذه الأصول ، أن نرجح من منقول اللغويين ، ومرويه في اللغة ، أوجه تدفع هذه الصعوبات وتقلل هذا التعدد ، وتغني المتعلم عن بذل جهد عفيف . . فالذي سنختاره من الأوجه ، عربي ، عربي ، منقول ، مقرر في أصولهم الاحتجاج به ، لكننا سنلاحظ في اختياره اعتبارين :

١ - تقليل الاستثناء واضطراب الإعراب ما استطعنا إلى ذلك سبيلا .

٢ - اختيار ما هو بسبب من لغة الحياة والاستعمال عندنا : فإن لنا في عاميتنا إعرابات بالحروف مثلا ، قد نظمنا إلى أن لها أصلا عربيا . بل هذا ما قد يرجحه البحث أو يثبته . وفي كل حال فإن أنسنا بها وإلف المتعلم لها ، في لغة البيت والشارع سيجعل الوجه الذي نختاره من الفصحى قريبا من أنفسنا سهلا ، لاجدة فيه ولا إعنات . وسنجد التمثيل لهذا في موضعه حين نعرض له قريبا .

تلك هي المرحلة الأولى التي نعتد فيها على أصول النحاة بنصوصها . وبما قرروا فيها حل استعماله ، بلا لوم فيه علينا . ولا إنكار منهم . كما تسمعون نص عباراتهم في هذه الإباحة ، إذ يقولون :

١ - كل ما ورد أن القرآن قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية . سواء أكان متواترا ، أم آحادا ، أم شاذا ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية . إذا لم يخالف قياسا معروفا ، بل ولو خالفته ، يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجر القياس عليه ، كما يحتج

بالجمع على وروده، ومخالفته القياس في ذلك أو ارد بعينه ، ولا يقاس عليه،
نحو ، استحوذ ... الخ .

ثم يقول ناقل هذا : إن ما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لا أعلم فيه خلافا بين النحاة ، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ، ومن ثم احتج على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة — فبذلك فلتفرحوا — ، كما احتج على إدخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة — ولنحمل خطاياكم — واحتج على صحة قول من قال : إن الله أصله لاه ، بما قرئء شاذاً ، وهو الذي في السماء لاه وفي الأرض لاه^(١) .

٢ — اللغات على اختلافها كلها حجة ؛ ألا ترى أن لغة الحجاز في أعمال ما ، ولغة تميم في تركه ، كل منهما يقبله القياس ؛ فليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبها ؛ لأنها ليست أحق بذلك من الأخرى ؛ لكن غاية مالك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على اختها ؛ وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنساً بها ؛ فأما رد إحداهما بالأخرى . فلا ، ألا ترى إلى قوله — ص — « نزل القرآن بسبع لغات ، كلها شاف كاف » . . ؟ . هذا حكم اللغتين ، إن كانتا في الاستعمال والقياس متدائنتين ، متراسلتين أو كالتراسلتين ؛ فأما أن تقل إحداهما جداً ، أو تكثر الأخرى جداً ، فإنك تأخذ بأوسعهما رواية ، وأقواهما قياساً ؛ ألا تراك لا تقول : المال لك ، ولا مررت بك ، قياساً على قول قضاة : المال له ، ولا مررت به ولا تقول : « أكر متكش » قياساً على قول من قال : مررت بكش ؛ فالواجب في مثل ذلك استعمال ما هو أقوى وأشيع ، ومع ذلك لو استعمله إنسان لم يكن مخطئاً لكلام العرب ، فإن

الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطيء ، ولكنه يكثر

مخطئاً لأجود اللغتين ، فإن احتاج لذلك في شعر أو سجع ، فإنه مقبول منه ،

غير منكر عليه . ١ هـ .

وفي شرح التسهيل لأبي حيان: «كل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه»^(١). وهكذا كل قراءات القرآن حجة، وكل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه، أي استعمل مثل استعماله، والآخر بالآقل استعمالا وشيوعا، والأضعف قياسا، سائغ عند الاحتياج إليه في سجع.. وكذلك منذ القرن الرابع الهجري وقبل الجنون بالسجع. يقول ابن جني^(٢): «فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع، فإنه مقبول منه، غير منعي عليه، وكيف تصرف الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطيء، وإن كان غير ما جاء به خيرا منه... فهل ترون يا قوم أن جدوى هذا السجع، خير من تخفيف بلايا هذا الاضطراب عن الصغار، وخزايا الافتضاح عن الكبار، على ما صرخت به وزارة المعارف قائلة: «إن المعلمين والمتعلمين يبذلون جهدا كبيرا ووقتا طويلا في تعليمها وتعليمها، ولا يصلون بعد هذا كله إلى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن وجهد...»

ومع ذلك إن قدر بنا الجمود إلى هذا الحد، عمدنا إلى المحلل، فوعدناكم ووعدناهم، أن نسجع عندما نستعمل مذهبنا مخففا، ولغة ميسرة، والله الأمر. لكن اطمئنوا إلى أنا لن نلم بشيء يؤثر على الفصاحة، مما ارتفعت عنه لغة قريش، من عنعنة وكشكشة وكسكسة وتضجّع وعجرفية وتلتلة. الخ. هذه أصول النحاة أنفسهم وما أخذ قواعدهم المنصوصة. ننظر على هديها في تذليل ما بعد صعوبة الإعراب في الفصحى، بادئين بالنظر في:

اضطراب الأعراب

إذ كثرت فيما نعلم الاستثناءات في الأفعال والأسماء جميعا، فأتسعت

(١) الإقتراح، ط الهند، ص ٧٧ - ٧٨، وهو ملخص من الخصائص: ج ١ ص ٤١٠ -

— ٤١٢ وقد ردت العبارة إلى أصلها في الخصائص قدر الامكان، فامتزج النص.

(٢) الخصائص ١: ١٢٢

بذلك الهوة بين لغة الحياة ولغة التعليم ، ووجدت الصعوبة ،

وتنظر في هذه الاضطرابات ، وأقوالهم فيها ، فترى :

١ — الأسماء البضعة — الخمسة أو الستة — والمشهور منها يعرب بالأحرف أو بالحركات الممطولة المشبعة . . الخ . . وهو في كل حال يختلف عن معتاد الإعراب بالحركات القصيرة . والنحاة يعربونها بالحركة القصيرة المعتادة فيقولون « أبك » . . كما أنهم قد يجعلونها من المقصور الملائم للآلف في الأحوال كلها . . ومن بنى الحارث من ينطقها باوجه الأول ، وهم الذين يقصرونها كذلك^(١) .

وننظر بعد هذا في لغة الحياة اليومية ، فنجد أنها في هذه الثلاثة المشهورة من تلك الأسماء — أب ، أخ ، حم — تنطق الأولين منها بالواو دائماً ، وتجعل الحم مقصوراً بالآلف دائماً . فلا نجد هذا الصنيع كله غريباً عن العربية ، إذ ينقل لنا من قراءات القرآن : « تبت يدا أبو لهب »^(٢) — ويقول الزمخشري : « كما قيل على بن أبو طالب ، ومعاوية بن أبو سفيان ، لثلا يغير منه شيء ، فيشكل على السامع . » وكل قراءة حجة كما سمعنا . وابن قتيبة كما يلخص قوله ابن مطرف في كتابه القرطين ١/١٨٥ — يقول في هذه القراءة « فكأنه حين كنى به ، قيل أبو طالب ، ثم ترك كميته ، وجعل الأسمان واحداً ، والكنية كما نعرف قد تصدر بأخ كما تصدر بأب »^(٣) . فللمسألة أصل ثابت يجعلني أجرو على فرض أن ما تنطقه اليوم في لغة الحياة له أصل عربي ، وربما يرجع هذا أن الشافعي — وقد أعاد تصنيف الرسالة بمصر ، وهذه النسخة هي التي بقيت بأيدي الناس^(٤) — أملاها بمصر على تلميذه الربيع بن سليمان المرادي الذي ترك نسخة بخطه كما أيقن ناشرها^(٥) . — وفي هذه النسخة المصرية

(١) النص ج ١ ص ٥٣ ، والتصريح ١ - ٧٢ ، والأشئوني ١ - ٧٨ ، وغيرها .

(٢) الكتاف ٢ - ٥٦٩ ، والرازي ٨ - ٥٢٦ ، اليباضوي ٥ - ٩٩ ، وأبو السعود ، وغيرهم

(٣) الصبان ١ - ١٢٦ .

(٤) مقدمة الناشر ، س ١١ نقلا عن الرازي في مناقب الشافعي .

(٥) مقدمة الناشر ص ١٧ .

التأليف والاملاء يورد الشافعي «أبو» بالواو في موضع الجر فيقول : عن سالم أبو النضر ، (ويشير الناشر الفاضل في الهامش إلى ما سبق من قراءة) تبت يدا أبو لهب . ومن قول ابن قتيلة — (إلخ) .

ومن هنا نستطيع أن نرجح أن إلزام أب وأخ الواو في عاميتنا له أصل عربي وقد قرئ به في القرآن ، وكتب به في مصر علم ...
وأما اللحم فقد قصرت بالآلف دائماً ، وهي اللغة المعروفة في حياتنا ..
فهل تتوسعون فتجيزون في تلك الأسماء ما جاز في الكنية ، فتبقيونها بالواو دائماً في أب وأخ ؟ ... أولاً ترون هذا التيسير فترفضون هذا التوسع ؟ ... لكم ما تشاءون حين يجد بكم الجسد في هذا التيسير العملي ... وهو غير بعيد لأنه لون من القياس الذي أسس النحاة عليه نحوهم .. وهم في هذا الباب نفسه مثلاً قد جاءهم نقلاً ثنية أب على أبان فتأسوا على هذا المسموع ثنية أخ على أخان ، وقالوا : ينبغي أن يكون حمان كذلك (١) .

أما أنا فحسبني هنا في هذه الأسماء أن تلزم الآلف كالمتنى ، فتقل الأقسام .

* * *

ب — المتنى وما على صورته . يعرب بحرفيه : الآلف والياء ؛ وقد برم به حتى المحدثون ، الذين حاولوا أن يصلوا في هذا الأعراب إلى أصول تطرد فقالوا : « إن باب الثنية في العربية غريب (٢) » ، وما بنا أن نصحح هذا القول هنا ، أو نطلب في تصحيحه كلية أصحاب مقارنة اللغات ؛ وإنما أشرنا إليه لفتناً للصعوبة النظرية ، مع الاستثناء العملي في الإعراب بالحروف ..
ومحن نعرف — مع هذا — أنه قد قرئ في القرآن : « إن هذان لساحران ،

(١) الصريح ١ : ٧١ .

(٢) لحياء النحو ١١٣ .

على أنه مثنى بصورة المقصور ، ذى الألف دائماً ، وتأويله على غير هذا ليس بقوى ، وقد ضمه فوههم أنفسهم (١)

وهذا القصر للمثنى فى الشعر ؛ وفى عبارات الحديث أيضاً ؛ ثم هذه القراءة التى نقرأ بها ، غير ما نعلمه لأبنائنا ؛ وكما غير ما نستعمله فى الحياة من إلزامه الياء دائماً ، وأحسب أننا لو رجحنا القصر فى الأسماء الخمسة ، ثم رجحناه فى هذا المثنى نريح ونستريح . وأصولهم وقواعدهم تعطى هذا ؛ كما عرفنا ، فى سهولة وقرب .

✽ ✽ ✽

ح — جمع المذكر السالم وما على صورته ، وهو يعرب بحرفيه : الواو والياء ، لكننا مع هذا نقرأ فى متون النحو المشهورة غير هذا من إعرابه ، فابن مالك يقول :

وبابه ومثل حين قد يرد ذا الباب ، وهو عند قوم يطرد

فيقول الأشموني فى شرحه : « إن مجيء الجمع مثل حين ، عند قوم من النحاة ، — منهم القراء — يطرد ، فى جمع المذكر السالم ؛ فيكون معرباً بالحركات الظاهرة على النون ، مع لزوم الياء ولزوم النون فلا تسقط للإضافة . ويبدو أن الرخشى من قبل ذلك يقول بهذا الطرد إذ أطلق العبارة فى الفصل (٢) فقال : « وقد يجعل إعراب الجمع بالواو والنون فى النون وأكثر ما يجيء ذلك فى الشعر ، ويلزم الياء إذ ذاك » . فلعل هذه العبارة المطلقة تشير إلى ما عناه ابن مالك بقوله : « وهو عند قوم يطرد » . وإن كان ابن يعيش يقيد هذا الإطلاق ويجعله فيما يجمع بالواو والنون ، عوضاً عن نقص لحقه ، وهو باب سنين ، فى قول ابن مالك . ويقول : « والشيخ قد أطلق ههنا ، والحق ما ذكرته » . ولكن عبارة ابن مالك وكثيرين من شراحه —

(١) الصبأ ١ — ٨٣ .

(٢) شرح الفصل لابن يعيش ٥ / ١١١ .

وغير شراحه من النحويين (١) - واضحة ، في أن من العرب من يجعل الإعراب في جمع المذكر السالم ، وفي كل ما حمل عليه على النون ، ويسوقون لذلك الشواهد ، رغم تحكم ابن يعيش في إطلاق الزمخشري ، المؤذن بهذا الاطراد الذي ذكره ابن مالك ؛ على أن هؤلاء الشراح ينقلون في إجمال : أن الصحيح في إجراء الجمع مجرى حين ، أن يقصر ذلك على السماع ولا يطرده . . . ونحن هنا ما يعنينا هذا التصحيح بعد ما اصطحبنا أصل النحويين في استعمال الأقل والأبعد عن القياس ، وتسويغهم ذلك في السجع ، ولكننا نظن أن قول الشراح في القصر على السماع ، كقول ابن يعيش ، في تقييده إطلاق الزمخشري هذا الإعراب ، كلاهما نوع من الإلف والميل إلى الشائع المستقر . . لا يقوم على وجه ولا على حجة .

وبعد هذا الذي قدمناه ، تنظر فإذا نحن في لغة الحياة نلزم هذا الجمع الياء في أحواله كلها ، ونستغنى كدأب لغتنا كلها ، عن علامة الإعراب ، فهل هذه لهجة عربية أصلها إجراء جمع المذكر السالم مجرى حين ؟ . ليس هذا عندي بعيد أبدا ، وإذا ذكرنا ماورد في كتاب التصريح ، عند الحديث عن إعراب جمع الذكور وما حمل عليه ، إعراب حين ، من قوله في تعليل ذلك وتوجيهه ، « لأن باب الياء أوسع من باب الواو (٢) » ، إذا ذكرنا هذا ونظرنا إليه . قدرنا أن هذه السعة في باب الياء . قد تذكرين العامل الذي أغرانا في مصر ، بالزام هذا الجمع الياء دائما .

* * *

وبعد فإذا ما قدرتم يا سادة ، أنهم جوزوا تركيب اللغات ، وتركيب المذاهب ، كما أوضح ذلك ابن جني في الخصائص ، حين عقد فصلا في الجزء الأول لتركيب اللغات ، وعقد فصلا في الجزء الثاني المخطوط لتركيب المذاهب .

(١) التصريح والتوضيح ٨٤١ - والمجم ٤٧١ .

(٢) التصريح ٨٤١ .

وذكرتم مع هذا أن الأصوليين — وهم أئمة النحاة في أصولهم — قد جرى جمهورهم وجمهور الفقهاء على أخذ حكم المسألة الواحدة من أكثر من مذهب، إذا قدرتم ذلك كله، فهل تميزون أن نجرى جمع المذكر السالم في تعليمنا النحو، على هذه الياء التي بابها أوسع من باب الواو، فنجعله بالياء في كل حين، ونلزمه مع ذلك فتح النون تركيباً للغات أو المذاهب؟ إن رأيتم ذلك فيها، وإلا فيمكن في اليسر، أن يكون بالياء دائماً كما نعرفه. وأن يعرب بالحركات على النون.

* * *

٥ — الجمع بألف وتاء، ينصب بالكسرة، حين يجر ما لا ينصرف بالفتحة وهي مقابلة متعبة، مهما يجهدوا لقدمون في الكلام عنها، ويلتمسون لها علة^(١) ويتعلق القدماء والمحدثون بأشياء في توجيه هذه المخالفة في الحالتين؛ والقول في مثل هذه الأشياء باعتبارات نظرية عقلية يعد من الإخلال القبيح بالمنهج اللغوي. وهو مع ذلك قول متهافت تهافتاً واضحاً، ألا ترونهم في هذا الجمع بألف وتاء يحاولون حمله على جمع المذكر السالم في الجر والنصب معاً بالياء. ويكون ليخرجوا من هذا أصلاً في العربية مقررأ؛ على حين أن جمع المذكر نفسه، قد سمعنا قريباً أنه قد يطرد إجراؤه مثل حين في الإعراب على النون مع الياء؛ كما أن من العرب من يلزمه الواو ويعربه على النون^(٢) كزيتون — فالأصل المقيس عليه نفسه. لم يسلم له في العربية أمر مقرر. حتى يجهد المخولون بالمنهج اللغوي أنفسهم في مثل هذه الأقوال، ويضيعوا فيها وقتهم.

على أن هذا الجمع بألف وتاء، لم يسلم فيه للعربية أصل مقرر في نصبه بالكسرة. فإنك لتقرأ في أكثر كتب النحو تداولاً، قولهم: وقد أجاز

(١) الاقتراح: ٤٨ — ويسمى علة معادلة

(٢) الجمع ٤٧:١.

الكر فيون نصب هذا الجمع بالفتحة مطلقاً ، أى سواء أكان جمعاً لما حذفت
لامه ، أم لا (١) .

وأصولهم التي أكثرنا من الإشارة إليها تميز الاستعمال ، وإن كان لا بد
من سجع ، لت نصب هذا الجمع بالفتحة . سجعنا ، فذلك أهون من النصب
بالكسرة والجر بالفتحة .

* * *

هـ - ما لا ينصرف . وهو كما نعرف يجر بالفتحة . ويجهد في تعليقه على
غير طائل ، أولئك الذين يخضعون اللغة للفروض النظرية ، على حين هي
ظاهرة اجتماعية ، يشرق بها الواقع ويغرب ، ويتيامن بها اللسان ويتياسر
من غير ضبط ذهني ولا قواعد نظرية .

وما بنا هنا أن نصحح المنهج ولكننا نقول لهم : إن هذا الباب قد
اضطرب أمره في يد النحاة أنفسهم ، وقرروا وهن القاعدة فيه ، وقال
قائلهم منذ بعيد : « إن حكم الإعراب لا يتخلف » . أما حكم الصرف فإنه
يتخلف عن العلة . ومنع الصرف سبب ضعيف ، إذ هو مشابهة غير ظاهرة

بين الاسم والفعل ، (٢) ثم هم يميزون صرف الممنوع في الاختيار ، رعاية
للتناسب واتساق اللفظ . وقد قرئ في القرآن الكريم « وجئتكم من سبأ
بنياً يقين - إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا - ولاتنرن وداً
ولاسواعاً ، ولا يغوثاً ويعوقاً ونسراً » .

ثم مالبشوا أن نقلوا أن العربية - في وجه - لاتعرف منعاً من الصرف
وحكى الأخفش ، لغة لبعض العرب ، تصرف ما لا ينصرف مطلقاً في الاختيار
وقال : وكأن هذه لغة الشعراء لأنهم قد اضطروا إليه في الشعر ، فجرت
السنتهم على ذلك في الكلام (٣) ، .. وأين أتم يا قوم من لغة الشعراء ،

(١) الهمع ١ : ٢٢ - ولأشموني مع البيان ١ : ٩٦ - وشرح الفصل ٥ : ٨

(٢) شرح الرضى على الكافية ط

(٣) الهمع ١ - ٢٧ والأشموني ٣ : ١٨٠ .

ترجمون بها صغاركم وكباركم أيضاً ؟ إن في هذا النص من تعليل الألفبى ، ما كان خليقاً بأن يهذى النحاة قديماً وحديثاً ، إلى المنهج اللغوى الصحيح ، حين يقدرّون تصرف الألفبى فى اللغات ، وجريانها بها ، على نحو ما وصفوا من عمل ألسنة الشعراء . لا على نحو ما يتكفّفونه من تعليلات نظرية !!

* * *

و — الاسم المنقوص : كالفوضى . واختلاف إعرابه بظهور النصب على يائه . وعدم ظهور حركة الإعراب فى الجر والرفع ، فتحذف الياء فى المصروف ؛ والنحاة مع هذا يقولون : إن من العرب من يسكن ياء هذا المنقوص فى النصب أيضاً ، وإن الأصح جواز هذا فى السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ما تطعمون أهاليكم ، بسكون الياء (١) » . وقال السجستاني بعد ما أجازة فى الاختيار : « إنه لغة فصيحة (٢) » . وعدوه فى الشعر من أحسن الضرورات (٣) .

وإذا كانت لغة فصيحة ، وقراءة قرآنية ، فقد صح أن نستعمل المنقوص دون « أل » ، بغير ياء فى الأحوال كلها ، ومع « أل » ، لا نظهر كذلك على يائه حركة فى الأحوال كلها ؛ فيكون اختزالاً مريحاً ، وإعراباً غير مضطرب ، ويستريح المتعلم من المنقوص وتحريكه ، استراحته من المقصور .

هذا بما فى الأسماء من اضطراب الإعراب .

* * *

وفى الأفعال من ذلك مثلاً :

١ — الأفعال الخمسة ، أو الأمثلة الخمسة ، التى يحجم الصغار أمام عدها ،

(١) الأشمونى مع الصبان ١ : ١٠٣ .

(٢) الهمع ١ : ٣٥ .

(٣) الدرر ، للشقيطى ١ : ١٠٣ — والأشمونى ١ : ٢٩ :

وثبت فيها النون في الرفع ، حين تحذف مع النصب والجزم ، وقد ورد حذف هذه النون أيضاً ، عند الرفع في النثر ، وقرئ بها القرآن ، فقرأوا : « قالوا ساحران يظاهرا ، أنى يتظاهرا . بدون نون ؛ وفي الصحيح : « والذي نفس محمد بيده ، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا ، والأصل ، لا تدخلون ولا تؤمنون (١) . » وقول عمر رضي الله عنه : « يا رسول الله ، كيف يسمعون ، وأنى يجيبوا ، دون نون . . » وإذا لم تحتجوا بالحديث مع المحتجين فبحسبكم القرآن وقراءته ؛ وقد سمعنا قاعدتهم في الاحتجاج بالقراءة ؛ دون خلاف بينهم في ذلك ؛ وقد ورد هذا الوجه في الشعر مثل قول القائل : « أبيت أسرى ، وتبتي تدلكي ، بدل « تبتين ، وتدلكين » . . وهذا قد انتهت أصولهم إلى حذف هذه النون رفعاً ؛ كحذفها نصباً وجزماً .

واسمحوا لي هنا أن أحدثكم عن شيء مما عاق انتفاع القوم بمثل هذه الأوجه في تيسير اللغة للحياة ، ذلك أن السيوطي الذي ساق هذا في كتابه « جمع الهوامع على جمع الجواهر » يقول بعده : « ولا يقاس على شيء من ذلك في الاختيار ، فيرده الصبان في حاشيته من قوله مطولة في حذف هذه النون ، من الفعل المرفوع ؛ ويمضي على أن هذا لا يقاس عليه في الاختيار ، كما قال السيوطي قبله ؛ مع أن الصبان نفسه ، بعد هذا بصفحتين ، عند ذكر حذف ياء المنقوص في النصب على ما بيناه ، وإيراد الأشموني قول المبرد : إن تسكين هذه الياء في النصب من أحسن ضرورات الشعر ، يعلق صاحبنا في حاشيته قائلا : والأصح جوازه في السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ما تطعون أهاليكم ، فلماذا كانت هذه القراءة دليل الجواز في السعة على الأصح ، ولم تكن قراءة : « ساحران يظاهرا ، دليل جواز حذف النون في السعة على الأصح ؟ » وإذا كان السيوطي قد نقل عدم القياس في الاختيار وهو يجمع ؛ لأنه لم يتكاف التحرى فلماذا غفل

الصبان وهو يحشى، ويعلق، وينقد عما خطته يده قبل ذلك بقليل؟!! وإن لم يكن لواحد منهما عذر على كل حال، لأن القاعدة كما نقلها السيوطي نفسه في «الاقتراح» هي: الاحتجاج مطلقاً. وقد عقب عليها السيوطي بقوله عن نفسه: وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة، لأعلم فيه خلافاً بين النحاة!! .
أهو الإلف والتقليد يصرف الشخص عن تأمل ما قرره، ويرده عن استعمال حقه العقلي؟ هو هكذا غالباً.

وأما قواعدهم فتخرج في جلاء حذف نون الأمثلة الخمسة رفعا ونصبا وجزما. وهو تخفيف مريح. فيه اختصار أيضا.

* * *

ب — المضارع المعتل الآخر. ويحذف آخره في الجزم. وقد قال بعضهم: إنه يجوز في سعة الكلام، وإن لغة بعض العرب إبقاء هذه الحروف مع الجازم (١)، وقد قرئ في القرآن: «لا تخاف دركا ولا تخشى» — إنه من يتقى ويصبر. وهذا التقدير من القراءة القرآنية، ومن أنه لغة، كاف لإبقاء الفعل المعتل دون حذف شيء منه رفعا ونصبا وجزما، إراحة من الإضطراب الإعرابي، وتكون المعتلات الأواخر. أسماء وأفعالا. باقية بحالها، لا يعنت بها متكلم ولا كاتب.

* * *

تلك نواح من علاج صعوبة اضطراب الإعراب، أضعها بين يدي الباحثين الصادق-الرغبة في جعل اللغة مادة للتفاهم الحيوي، لا يبذل فيه المتفاهم عناء وجهدا، هو أحوج إلى أن يوفرهما لما يريد أن يقوله وينقله من المعاني والأفكار.. ولا تنسوا ما كررته من أني إنما أتحدث بهذا إلى الذين ليس عملهم في الحياة الاشتغال بالذمة وأوجه إعرابها، من سائر الطبقات العامة، والعامة، في الشعب.

ثم ننتقل بعد ذلك إلى النظر في الصعوبة الثالثة، وهي.

(١) السيوطي، المجمع أ-٥٢.

« اضطراب القواعد »

إذ أن أساس القاعدة الضابطة ، هو الاطراد والعموم ، الذي يهون به على الذهن تمثل الأصل الشامل ، تمثلاً يرجع إليه في التطبيق والاستعمال ؛ فإذا ما كانت القاعدة ذات شعب وصور ؛ ثم ذات خلاف وآراء ، فقد فقدت أخس صفاتها في الضبط الجامع ، وانتشر الأمر ..

واللغات بعامة قد تكثر قواعدها وضوابطها ، لعدم سهولة تركيزها ، نظراً لما خلفته فيها المرونة ، ومسيرة الحياة ، ومطارعة اللسان . من تغير . على ما يتبينه من ينظر في المنهج اللغوي نظراً محققاً ؛ وهو قدر لا نمجربه ، ولا نذكره .. لكن لغتنا الفصحى فوق ما لها من هذه الكثرة في القواعد . تزيد على ذلك بما فيها من اضطراب القاعدة ، في الكلمة الواحدة ، أو التعبير الواحد ، لتعدد الصور ، والمذاهب ، والخلافات ، التي تصل إلى حد التباين العجيب ؛ وحسبنا مثلاً لذلك أن « لم » ، وهي شهيرة في عمل الجزم الخاص بالأفعال . على ما نعرف لا يتسق فيها ذلك ولا يثبت ، بل يتفرق فيها القول تفرقاً يتناول كل احتمال ممكن . فهي أحياناً لا تجزم ، حملاً لها على ما أولاً ؛ فيرفع الفعل بعدها ؛ ثم هي حيناً تنصب في لغة ، ويقرأ في القرآن : « ألم نشرح » ، فيما نقلوا (١) . وتخرىجاتهم لهذا النصب قد ضعفوها هم كما في المعنى (٢) فيكون الفعل بعد لم : مجزوماً ، أو مرفوعاً ، أو منصوباً .. ولم يبق إلا أن يخرج الفعل عن ميزته فيجر بعد لم !!

وهذه الأحوال كلها ، تعلم في كتب النحو ، التي يربى عليها معلو لغة

(١) الجمع ٢ : ٥٦ - والأشمنوني ٤ : ٤ .

(٢) معنى اللبيب ١ : ٢٠٠ .

الامة . فلا أقل من أن تززع تلك الاضطرابات صورة القاعدة واثباتها
في نفوس أولئك المعلمين !!

وقدروا أن الأمر لا يقف عند وجود مثل هذه الآراء في كتب
النحو ، فيكون نقلاً تاريخياً فقط ، بل نحن نجد هذا في الاستعمال نفسه
إذ نقرأ للشافعي — رحمه — في الرسالة نحو سبعة عشر استعمالاً
لم يحزم فيها بلم ، منها بضعة عشر لم يحذف في آخرها حرف العلة
من المضارع المعتل .. فقال (لم يرى) ، ومنها بضعة مواضع لم يحذف
حرف العلة من المضارع الأجوف فقال : (لم يحيل) مثلاً . (وقد يتبعه
الناشر الفاضل وأوردها في فهرست الفوائد اللغوية ص ٦٥٩) . ولو
قد نقلت إينا النصوص القديمة المتحررة بكتابة عصرها ، لرأينا من أمثال
هذه الظاهرة شواهد قوية ، على فرق ما بين اللغة المستعملة ، وبين هذه
القواعد التي اشتهر تعلمها ، ولا تضح تصورنا لواقع الحياة اللغوية ، تصوراً
يجنبنا غير قليل من الأخطاء في منهج درسها .

وما بنا أن نعال هذا الاضطراب في القواعد فتلك مسألة تبحث في
غير هذا الموضع وإنما نريد لهذا الاضطراب تدبيراً عملياً يهون المهمة
التعليمية ، ويعين على استجابة اللثة لحاجات الحياة . لأننا نجد آثار هذا
الاضطراب للقواعد في كتب النحو المدرسية على أبسط صورة لها ، وبعد
التيسير . والإحياء ، وما إلى ذلك ؛ وخذوا لذلك مثلاً .. باب الاستثناء
الذي كان التيسير أن يعد في « الصيغ » ، ولم نعرف كيف يكون الأمر في
أحواله المختلفة وأبوابه الكثيرة المتشعبة ، فإذا كتاب النحو المدرسي ، الذي
ألفه جماعة منهم صاحب الإحياء نفسه ، في الجزء الأول منه ، لتلامذة السنة
الأولى الثانوية ، يذكر بضع قواعد ، لبعض أحكام الاستثناء وأحواله ،
يلقاها أولئك الصبية الذين تعرفون أنهم يبدأون مرحلة هذا التعليم الثانوي ،
في نحو المباشرة وما حولها ، وليس الأمر واقعاً عند كثرة القواعد ، بكثرة

أدوات الاستثناء ، وأنها تكون حيناً أسماء ، وحيناً أفعالا ، وحيناً حروفاً بل هو كذلك تتبع للأحوال المختلفة في الأداة الواحدة ، أو الأدوات المتشابهة (١) .

وأرجو أن نعالج مثل هذا الاضطراب الذي امتد إلى أبسط كتب النحو ، بعد ما زلزل كيان اللغة ، وفرق أمرها كله . . أرجو أن نعالجه كما فعلنا في الصعوبة الأولى . فلتزم أصول النحاة التي أصلوها هم أنفسهم ونقوم بأمرين :

الأول : محاولة الاحتفاظ باطراد القواعد ما أمكن . فإذا ما أدى هذا
الاطراد إلى التسرية بين وجه لنوى قوى ، ووجه لنوى أقوى ؛ أو الجرى على ما هو الأقل قوة فقد سمعنا ما تميزه أصولهم من عدم اللوم في ذلك ، بمحلل هو السجع . وراحتنا من هذه الآلام ، أمتع لنفوسنا آلاف المرات من سجع السجع :

الثاني : اختيار ما هو أيسر إعراباً ، أو أقرب فهماً ، أو أكثر رواجاً في
حياتنا اللغوية الحاضرة ، حينما نريد طرد القواعد ، وإقلال التفريع
والأحوال ، والصور فيها .

وأسوق لهذا التدبير مثلاً من علاج مسألة في الاستثناء الذي سبق ذكر صعوباته ، فأقول :

إن في هذا الكتاب المدرسي الصغير ، أنه يستثنى بخلا وعدا وحاشا ؛ فيجوز في المستثنى بها النصب ، ويجوز فيه الجر . . هذا إذا لم يسبق خلا وعدا كلمة ما ، فيجب نصب ما بعدها ، ومن ذلك نرى أن النصب مشترك في الأحوال كلها ، مع ما ، وبدونها . . فلو قلنا : إن الاستثناء بخلا وعدا وحاشا ، له حكم واحد دائماً ، هو نصب المستثنى . وقد تدخل ما على خلا وعدا . .

(١) راجع ص ٦٦ و ٦٨ من الكتاب المذكور . .

فإننا بهذا الطرد للقاعدة ، نضبط الأمر ونيسره . ولا نرتكب أكثر من أننا جعلنا بعض الأحوال المختلف في قوتها ؛ أو المرجحة قوة الجبر فيها ، أو النصب مثلا ، جعلناها مرجوحة ، أو سويتنا فيها بين الحالتين . وقد رأينا جواز هذا . وأنه عربي صحيح لاشيء فيه .

بمثل هذه الخطة نستطيع أن نمنع الكثير من اضطراب القواعد واختلافها المتعب ، وبذلك نتمكن للفصحى من ألسنة الناس وقلوبهم .. وإنما أعنى من الناس — كما كررت — هؤلاء الذين لا يشتغلون في الحياة باللغة وأبحاثها وآدابها . بل تعنيهم اللغة بقدر ما تكون أداة عملية ، تسعف على عملهم ، أو علمهم أو فقههم ، أو منافعهم . فتمكنهم من أن يترجموا عما في أنفسهم منه ، وينقلوه إلى المتعلمين عنهم ، أو إلى معامليهم ، أو معاشرهم .

فإذا ما مكنا للفصحى في ألسنة هؤلاء وقلوبهم ، فتمدأ مددناها في صراعها للعامة بقوة نهى لها شيئا من الثبات والمقاومة ؛ إن لم يكن التغلب والانتصار أما أولئك الذين عملهم في الحياة ، هو الاشتغال باللغة ، وعلومها ، وآدابها فنذ يبدؤون تخصصهم في ذلك ، ويفصلون عن التعليم المشترك إلى أقسامهم الخاصة ، لهم أن يرددوا من هذه الاستثناءات التي تربك الإعراب ، ما يشامون ؛ وأن يتبعوا من أوجه الاختلاف ما يعرفون به الفصيح ، والأفصح والأقل ، والأكثر ، مادامت الدنيا حولهم تمكنهم من ذلك وتجزئه لهم .

هو الاعتدال الجامد

ثم أعود فأكرر هنا ما أشرت إليه من قبل ، إذ بينت أننا لم نأخذ بالخطئة الحرة للجيل الذى قبلنا ، ولا أخذنا بالدستور الشرعى الذى تقدم إليه الفقهاء حولنا ، بل رجعنا إلى ما وراء ذلك فلزمنا أصول النحاة ، ولم نعتمد على شيء أبعد مما أباحوه ، فى غير نيت ولا نوم .

وكل ما عرضناه هنا ، من حل ، قد التزمنا فيه أصول النحاة التى دونوها ولو قد جاوزنا ذلك إلى ما وراءه من عمل الفقهاء ، اطمئنانا إلى حمل أصول النحو على أصول الفقه ، منذ القدم ، وتقدير الفرق الفسيح بين ما للفقه من قدسية ، ليس للنحو شيء منها .. الخ ، لو أخذنا بقواعد أصحاب الفقه فى صنيعهم ، فتوسعنا فى فهم المذاهب النحوية ، دون وقوف عند نصوصها ، وأخذنا الأحكام من التعليقات أو من القواعد العامة للمذهب النحوى ، أو من القواعد العامة للنحاة جميعاً كما فعل أصحاب الفقه ، أو لم نتقيد بمذهب واحد ، ولفقنا الحلول من مذاهب متعددة ، كما فعلوا ، أو شعرنا بالحرية فى اختيار ما يساير الحياة ، ويلائم تطور الجماعة دون تقيد بترجيح ، كما فعلوا ، إذن لا وفى بنا ذلك كله ، على أبواب من التصرف فى هذا النحو ، لم تفتح هنا شيئاً منها يذكر !!

وإنكم هذا لتقدرون ما فى الذى عرضناه آنفاً من اعتدال ، قد نرهب أن يعده الزمن منا جموداً لا يرضى عشاق التجديد .

شبه واهية

وبعد فمذه فكرة ، حدثت فيها — كما عرضتها هنا — كثيرين من أولى العناية بهذا النحو ، منذ بضع سنين ، وانهزت لذلك الفرص ، لتكون دعوة سرية ممهدة ، ولأسمع ماعساه يكون هناك من اعتراضات عليها ، ربما أكون قد فتنت عنها ، أو لم أنتبه إليها .

وقد لقيت الدعوة — في الجملة — غير المحاربة والمخالفة المنكرة ، إن لم أقل إن بعض أصحاب الصفة الخاصة في الأمر ، قد اطمأنوا إلى جملتها . . لكن بقي أثر الإلف والتقليد ، يدفع نقراً إلى الجمجمة بأشياء هي خواطر حائرة ، فيها كثير من اللين والوهن ، فلا أسميها اعتراضات ، وأكثر ماتعت به ، أنها شبه واهية .. منها : —

أ - القرآنه وهزا التعبير

ولم أجد من يصور هذه الشبهة في صورة تناقش ، وإنما هو شيء يسبق إلى أوهم ، لظروف إجتماعيه وعملية ، أو منفعية خاصة . .

وقد سمعتم ما تلونا من قراءات القرآن في جل ما قلناه . وسمعتم أن كل قراءة حجة ، فلم يبق إلا أن يكون فيما نستعمله من اللغة ما هو غير الذي نقرؤه في قطار من الأقطار . ولا بأس بهذا لأن هذا الاختلاف واقع بين ما نتعلم اليوم من القواعد ، وبين قراءات القرآن ، التي تقرر أسماعنا في الإذاعة — على الأقل — كل حين فلو غيرنا ما نتعلمه بما هو مخالف لقراءة وموافق لآخرى . فما حدث جديد ولا بدع ، ولا انتقض شيء ، ولا كانت مشكلة ! !

على أنا نفرض أبعد ما يتصور ، وهو : أننا أصلحنا لغة الحياة يوماً ما . بغير ما قرئ به القرآن . فهل نكون قد فعلنا ما لم تفعله أو يفعله أصحاب

هذا القرآن من قبل ؟ . . لا : فقد وقع وتم ، ما هو أخطر من ذلك وأشد .
إذ مضى الهجاء والإملاء العربي يرافق كتابة المصحف حيناً ، ثم تغيرت قواعد
الكتابة العربية ، وتقرر ما يخالف رسم المصحف ، فقال الزمخشري منذ مئات
السنين « ... وقد اتفقت في خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات ، التي
بنى عليها الخط والهجاء ، ثم ما عاد ذلك بخير ولا نقصان ، لاستقامة اللفظ
وبقاء الحفظ ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف ، اهـ بلفظ الزمخشري (١) .

بل لم يقف الأمر — كما تعرفون — عند هذا الحد ، فقد أفتوا بكتابة
المصحف على قياسات الهجاء الجديد ، تيسيراً للتعليم . كل هذا ، والكتابة
والخط والهجاء ، غير الإعراب والضبط . لأن اختلاف الكتابة يمنع قراءة
القرآن والإتصال بالمصحف ؛ أما هذا الإعراب والنحر ، فالقرآن معرض
فيه للغات المختلفة ، وعنه أخذنا . . فشتان بين اختلاف الكتابة عن المصحف
واختلاف النحر عن بعض قراءات هذا المصحف !!

وكل هذا ، على فرض أننا هذبنا لغتنا بغير ما في المصحف ، وهو ما لم
نقترح منه شيئاً ، ولم يقع منه شيء إلى الآن ؛ بل الذي عرضناه قراءات من
القرآن نفسه !!

ب — ما من المنهزمين

حين يدرسون نصاً أدبياً قديماً . وكل الصعوبة في ذلك ؛ أن نقرأ لهم
النص الأدبي بتلك الأوجه الميسرة ؛ أو الموحدة من الإعراب ؛ ولا شيء
مطلقاً في هذا ، فهي لن تخل بمعنى ما ، وهي — في جملتها — لا تخل بوزن ،
وإن أخلت بشيء منه ؛ فليق كما هو ضرورة للشعر . وما نسخنا هذه
الضرورات !!

(١) الزمخشري : الكشاف ١ : ٧٣ ط محمد مصطفى

وقراءة النص بوجه غير وجه ، هو مانعانيه في الروايات المتعددة
للنصوص ، افلا بدع فيه ، ولا حدث ؛ وليست فيه صعوبة تذكر حتى يوقف
عندها ، فما طلبنا كتابته بلغة أخرى !!

ح - المتكلمون بالعربية وافتخارهم .

والمتكلمون بالعربية اليوم في الإقطار المختلفة ، قد فرقت بينهم منذ مطلع
شمس الإسلام ، عاميات مختلفة ، استبدت كل واحدة منها ، بجماعة منهم ؛
ثم هاهم أولاء يستمعون للفصحى كل حين ، في الإذاعة مثلاً ، ملحونة لحناً رهيباً
فهل تراهم لا يفهمونها لأنها ملحونة ؟ لا شك أن لا . . فهب أنهم لم يأخذوا
بما أخذنا به في مصر من هذه الأوجه ، فسيكون قولنا كقراءات القرآن
المختلفة . أو هو على أسوأ الفروض ، كالذي يسمعون كل حين من اللحن
وأما إن أخذوا بما أخذنا به من هذا التهذيب ، وهو ما تدعو حالتهم إلى مثله
بل هو ما تحتاجه أشد الاحتياج . فسيكون من هذا الاتحاد ، الاتفاق ، لا الافتراق
والاختلاف ؛ ثم سيكون من سهولة هذه الفصحى عامل جديد ؛ لتوثيق
الصلة بينهم ؛ إذ تضعف بسهولة الفصحى عامياتهم المفرقة لوحدتهم .

وهذا وجه من النظر الاجتماعي ، يكفي وحده لأخذ أصحاب العروبة في
كل إقليم بهذا التهذيب ، رجاء أن يجتمعوا على فصحى يسيرة ، تهاجم العاميات
فتغيرها . أو تضعف شأنها . وحذا . . .

تلك هي الجيجيات التي همس بها من سمعهم . وإن يكن غيرها فأحببت إلى
أن أسمع وأصيح .

وختاماً

قد عرضت بهذا أصول الحل العملي لمشكلتين معقدتين من مشكلات حياة
الفصحى ، هما : اضطراب الإعراب . واضطراب القواعد ، وبسطت من

الأمثلة مايسهل الانتفاع بهذا الأصل ... وعلى غرارہ تخرج تخفيضات كثيرة
إذا ما صدقت النية في الاستجابة لحاجة الحياة . ووقوفاً بمطالبها .

* * *

ولمّا بعد إذ فعلت ذلك . أسأل كل من له شيء من الأمر : انتموهذا النعم ؟؟
فان حالت دون الإجابة حوائل . من أوهامنا الاجتماعية ، التي لاتدعنا نأخذ
سمتنا إلى الإصلاح ، سألت المستقبل المرجو الناهض انتموهذا النعم ؟؟
تباركاً للغد بعدى أن يسمع الإجابة من شهتى الزمان .
وأتم فالسلام عليكم ؟

الاجتهاد في النحو العربي^(١)

- ١ -

اتجاه

أيها العلماء :

تحية العلم ، الذي ارتفع في خدمة الحقيقة ، على اختلاف الألسنة وتميز
الأوان ، وحاول أن يتناسى فوارق الأديان .

ثم تحية العربية ، التي أراد لها القدر أن تكون أداة للاستعلاء على
الفراق ، فتعلبها الأسود والأحمر ، في الدنيا القديمة والجديدة .. وتدارسها
المستشرقون الأجلاء ، وعقدوا لها مؤتمراتهم العتيدة ، فكانت عنايتهم
- غالبا - بالعربية الفصحى في العصور القديمة ، يحيون آثارها ، ويحفظون
تراثها ، بجهد مشكور على كل حال . . . وكانت عنايتهم بالعاميات حولها ،
يبدسونها لا اعتبارات عملية . . . ولم يعن المستشرقون - كثيرا - بالعربية
الفصحى في العصر الحاضر ، وما تعانيه من صراع مع العاميات ، وما تحاوله
مصر وأخواتها الشرقيات ، من أن تمسك على هذه الفصحى حياتها ووجودها .
وما تخلف عن ذلك كله من عقد ، لدى الأجيال الناشئة من أبناء تلك
الاقطار ، ومشكلات تعليمية وعملية في حياتهم . . . وأنتم بعلمكم اللغوي
اواسع المتجدد ، وتجاربكم الحيوية خير من يعين على إزالة هذه الصعوبات
أو تذليلها .

وفي سبيل توجيه عنايتكم إلى العربية اليوم ، وسعيا إلى الانتفاع

(١) بحث أرسل لمؤتمر المستشرقين الدولي الثاني والعشرين المنعقد باستنبول ، في سبتمبر

بفرص اجتماعاتكم في هذا المؤتمر ، اخترت أن أعرض عليكم موضوعا
خاصا بحياة تلك الفصيحة اليوم .

— ٢ —

بيان

والمسألة هي : أن العربية — كما تعرفون — قد تعرضت في عمرها
الطويل ، لعوامل ومؤثرات مختلفة ، في بيئات متعددة ؛ وترك ذلك كله
آثارا في كيانها ، وفي علومها ، وفي تعلمها ، وفي بعدها عن الحياة ، واحتفاظها
بصورة ، يراد ألا تنير ولا تمس . . . ومع ذلك فإن الأقطار التي تتصل
حياتها بماضي هذه الفصحى ، مع كونها تعيش فعلا ، وتفكر واقعا
بعامياتها ، تريد مع ذلك كله أن تبقى الفصحى في الحياة ، وتجعلها أداة طيعة
مواتية في التفاهم والتعلم والتفنن . . . فتعاني من ذلك صعوبات مجدة
للصغار ، ومخرجة للكبار ، حين يحاولون استعمال هذه الفصيحة . . . ويكون
النحو أكبر مصدر لتلك الصعوبات ، لأنه أظهر فرق بين لغاتهم العامة
وبين الفصحى . . . وقضى ذلك على المعنيين بالشئون اللغوية فيهم ، أن يفكروا
تفكيراً نفاذاً في تذليل هذه الصعوبات . . . فحاولت منذ ثمانى سنوات
في هذا السبيل ، محاولة عملية للتذليل المرجو ، ألزمت فيها — مؤقتا —
المقررات النحوية القديمة ، مغضيا عن التعرض للمنهج النحوى وأصوله . .
وعلى أساس ما جعله القدماء من صلة بين أصول النحو وأصول الفقه ،
أردت أن يتبع أصحاب النحو اليوم في مسيرة الحياة ، أسلوب أصحاب
الفقه والتشريع في تلك المسيرة . . . وقدمت في ذلك تخطيطا كاملا ، أحسب
فيه الوفاء بعلاج تلك المصاعب عملا ، إلى أن يكون القول في المنهج النحوى

قولا عمليا يتم به التغيير الاصيل، لأسس النحو العربي وأصول دراسته (١).
وقد وعدت هناك بأن في العزم - إن شاء الله - أن تفرغ لهذا
الدرس بعد ، لنحكم على هذا المنهج حكما دقيقا ، ونتحدث في تنويره
وتصحيحه ، بما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ ، وسنة الاجتماع . .
فلما كانت مناسبة اجتماع المؤتمر الموقر ، رغبت في أن يكون توجيه عنايته
إلى الفصحى اليوم ، بالحديث عن جملة المفكرة في أساس ذلك التغيير ،
فاخترت موضوع :

الاجتهاد في النحو ، : توصلا إلى تركيز الخطوة العملية السابعة ، على
أساس نظري ، وأملا في استكمالها ، والدفع إلى ما بعدها من تصحيح
على للوضع النحوي .

- ٣ -

أناة

وهذا العنوان نفسه - الاجتهاد في النحو - يدل على البدء المتأني ،
الذي لا يضيق بالقديم ، بل يرجو خيره . . فالاجتهاد كلمة مقتبسة من
اصطلاحات أصول الفقه ، منتزعة منها ، مجازاة للقدماء ، في إتباع أصولهم
لأصول الفقه .

والمعنى الأصولي للاجتهاد هو : بذل الوسع في طلب الأحكام
الشرعية ، بذلا لا مزيد عليه ، بحيث يحس الباذل من نفسه بالعجز عن مزيد
طلب . . ويقابله التقليد الذي هو : قبول قول بلا دليل . . فالذي أريده

(١) انظر (مجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول) المجلد السابع : بولية ١٩٤٤ ؛ وهو هنا
البحث الذي قبل هذا .

من الاجتهاد النحوى هو : البحث الحر المنتفع بآخر ما وصلت إليه الإنسانية من جهد فى الدرس المفوى ، وعدم قبول أقوال الأولين فى ذلك ، بلا تمحيص ، على أن يبذل فى ذلك البحث الحر أقصى وسع الإنسان فى طلب المعرفة ، أداء لواجبه الكامل فى طلب الحقيقة ، حتى يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب للمعرفة .

ومن بقية الأناة أن نلتمس ما عند الأقدمين من قبول لهذا التحرر المجتهد ، فإننا لا نعدم عندهم مظاهر لقبوله ، منها : —

١ — أن النحاة الأقدمين مع إعلانهم التبعية للفقهاء ، وقد أعلن هؤلاء إغلاق باب الاجتهاد الفقهى ، لم يفعل النحاة فعلهم ، فإنى لم أر للنحاة — فيما قرأت — مجاهرة بإقفال باب الاجتهاد النحوى ، بل رأيت لهم غير ذلك . .

٢ — أنهم يذمون التقليد فى النحو ، ويقول « ابن الأنبارى ، فى بيان فائدة أصول النحر : إنها التعويل فى إثبات الحكم على الحجة والتعليل ، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل ، فإن المخلد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب ، ولا ينفك فى أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتباب .

٣ — أنهم لا يعدون إجماع نحاة البلدين « البصرة والكوفة ، مصونا من الخطأ ، ويقولون : إنه لم يرد عنه فى قرآن ولا سنة ، أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النص بذلك فى كل الأئمة .. ووراء ذلك :

٤ — أنهم يذكرون شروط المستنبط لمسائل النحو ، وهى : أن يكون عالما بلفظ العرب ، محيطا بكلامها ، مطلعاً على نثرها ونظمها . خبيراً بصحة نسبة ذلك إليهم . عالماً بأحوال الرواية ... ولا يتشددون فيما تتحقق به هذه

الشروط ، بل يكتفون في الإحاطة والإطلاع المذكورين بالرجوع إلى الكتب والدواوين الجامعة ، وفي ذلك كله إيدان بأن عملية الاستنباط لا تزال — في تقديرهم — قابلة للتحقق في غير عسر .. بل هم فوق ذلك :

هـ — يصرح بعضهم بأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب النحوية ما يدعو إليه القياس ، ما لم يخالف نصا ، فمن فرق له عن علة صحيحة ، وطريق نهجه ، كان « خليل ، نفسه ، و « أبا عمرو ، فكره ... وإن احتاط القائلون منهم بهذا الارتجال للمذاهب الجديدة ، فقالوا : إنهم لا يسمحون بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها ، وتقدم نظرها إلا بعد إمعان .

ولئن كان منهم من لا يميز شيئا من هذا الارتجال ، ويجهل بأن مخالفة المتقدمين لا تجوز ، فبحسبنا أن يوجد القائل بشيء منه ، ليكون قوة لحق الإنسان في المعرفة ، وواجبه في طلبها .

فع هذه الأناة ، نتقدم إلى النظر في حال النحو العربي ، متفهمين ماضيه .



أمس

والناظر في هذا التراث النحوي جملة ، يقضى عليه الإنصاف :

أولاً : أن يضعه في الدرجة التي يقف عليها زمنه من سلم الرقي العقلي ، فهو لن يكون إلا في مستوى عصره ، دقة ، وعمقا ، وسعة ، لا يستأخر عن ذلك ولا يستقدم ... فهو يحمل آثار زمنه ، من تداخل أقسام الدراسة اللغوية واختلاطها ، وغيبيتها ، والتزام حدود ما عرفت الإنسانية ، إذ ذاك من معارف عامة ، إذ لم تكن تترك سنن الحياة اللغوية إدراكا صحيحا ولا واضحا ، ولم تكن عرفت من أمر اللغات ، وحياتها ، وقراباتنا ، ومقارناتها ، وما إلى ذلك ، شيئا كثيرا .

وبعد هذا التقدير العام المجمل لمستوى الدراسة اللغوية بالأمس ، ننتقل إلى أخص من ذلك نوعا ما ، فنرى :

ثانياً : أن الناظر في ماضي هذا النحو العربي ، دون دخول في شيء من تاريخ صلة هذا النحو بنيره من أنحاء الأمم الأخرى ، يطمئن إلى أن هذا النحو قد تأثر بالروح الهيلينية المسيطرة على المناطق التي نشأ ونما فيها ، وأن تأثيره بالمنطق اليوناني قد قوى في بعض النحاة حتى أبعدهم عن النحو في تقدير أبناء زمنهم أنفسهم ... وجعل « أبا علي الفارسي » يقول عن زميله « الرماني » ، من أجل إسرافه في المنطق ، مامعناه : لو كان النحو مامعه ، فليس معنا منه شيء ، ولو كان النحو مامعنا ، فليس معه منه شيء ... ولم يخل من هذه النزعة المنطقية نحوي فيما عرفنا ، كما يستفيض بذلك ما وصلنا من كتبهم .

وماذا نقول عن أثر المنطق في فساد نحو العربية ، التريية عن اليونانية ، في خلال القرن الثامن الميلادي ، إذا كان اللغوي « فندريس » يتحدث عن أثر المنطق في نحو الفرنسية ، ريبية الإغريقية واللاتينية في القرنين السابع عشر ،

والثامن عشر ، فيقول : . . وقد قام بناء النحو عندنا في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، على مثال كتب النحو ، في الإغريقية القديمة ، أو اللاتينية ، وقد خرج من ذلك زائفاً ، وبقي زائفاً ، فنحن لانزال نعصده بمسميات لا تتفق مع الحقائق ، ونعطي عن بذية لغتنا فكرة غير صحيحة ؛ فلو أن المبادئ التي نتخذها مقياساً لنا كانت قد وضعها قوم من غير أتباع أرسطو ، إذن لتغيرت معالم النحو الفرنسي على وجه التأكيد .

وحسبنا هذه الإشارة ؛ لننقل إلى شيء من الأثر المنطقي في فهم هؤلاء النحاة للغة ، وأسلوب تفكيرهم في نحوها . . فإننا نجد من ذلك في وضوح :
 ١ — أن اللغة التي هي نشاط صوتي إنساني ، لم يفهموه هم إلا على أنه نشاط عقلي يضبطه العقل المنطقي ، الفردي ، في وضعه ، ويقود نموه ، ويسير تغيره . فاللغة بهذا التعقل ، وميزانه المنطقي ؛ قد نشأت وضعا ، ونمت واتسعت . وحديثهم عن ذلك في وضع الالفة جلي ؛ بل إنهم بمضون من ذلك إلى درجة عليا ، من التعقل الحكيم ، يثبتونها للعرب في صنع لغتهم ، والاحتياط لمصيرها عند وضعها ، وقبل استعمالها ، فيحدثنا «السيوطي» أن «الأخفش» يعلل إعراب المعرب من الأسماء ، وتغييره ، بأن العرب تصورته قبل وضعه ؛ وعلمت أنه لابد من كثرة استعمالهم إياه ، فابتدأوا بتغييره ، علماً بأن لابد من كثرة الداعية إلى تغييره . وحين يجوز «الأخفش» أن يكون تغيير المعرب قد كان بكثرة الاستعمال بعد ، لا يلبث أن يرجح القول الأول بتصور العرب له قبل الوضع ، وعلمها بأنه لابد من كثرة استعماله . . والمرجح عنده أن هذا القول أدل على حكمتها ، واشهد لها بعلمها بمصاير أمرها . . فليست اللغة عملاً عقلياً منطقياً فحسب ، بل هي عمل عقلي ، حكيم ، عارف بمصاير اللغة في تطورها ، يستقبل من أمره ما يستدبر !!

ب — أن النحو العربي ليس كذلك إلا عملاً عقلياً منطقياً محضاً ، يستشف العقلية المنطقية التي ضببطت هذه العربية وأحكمت مصايرها . . وعلى هذا

تسمع من قولهم فيه : النحو قياس يتبع . . والقياس هو معظم أدلة النحو ،
والمعول عليه في غالب مسائله . . وإنكار القياس في النحو لا يتحقق ، لأن
النحو كله قياس . . والنحو إنما يتبين بتعليله ، كيف تعقلت العرب لغتها ،
فهذا «الخليل» يسأل عن العلة التي يعتل بها في النحو ، وهل أخذها عن العرب ؟
فيقول : إن العرب نطقت على سميتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ،
وقامت في عقولها علة ، وإن لم ينقل ذلك عنها . . بل ما لبثوا أن زعموا
نقل ذلك التعليل عن العرب أنفسهم ، إذ عدوا من مسالك العلة القياسية
النحوية : أن ينحس العربي على العلة ، ورووا في ذلك حكاية اليمنى الذي قال :
جاءته كتابي فاحتقرها ، فقليل له : أتقول (جاءته كتابي) فقال : نعم ،
أليس بصحيفة ؟ . . وقال «ابن جني» : هذا الأعرابي الجلف عطل هذا الموضع
بهذه العلة ، واحتج لتأنيث المذكر بما ذكره . . وهكذا عدوا هذا ومثله ،
تصريحاً من العرب أنفسهم بالعلة .

وتأصل القول بذلك القياس ، وأقسامه ، وعلة ، فكان منه قياس العلة ،
وقياس الشبه ، وقياس الطرد ، ومنه القياس الجلي ، والقياس الخفي . .
واستقر : أن النحو معقول معلل ، حتى كان من أمرهم أن تساءلوا : بماذا ثبت
الحكم في محل النص ؟ أبالنص أم بالعلة ؟ وقال الأكثرون في الإجابة عن
هذا السؤال : إن ثبوت الحكم في النص العربي المنقول ثابت بالعلة العقلية
لا بالنص . . واستبحر القول في العلة والتعليل ، وأقسام العلة ، ومسالك العلة
وتعارض العلل ، وما إلى ذلك ، وهل علة النحاة أقرب إلى علة الفقهاء ، أو
إلى علة المتكلمين ، أو هي في منزلة بين التعليلين : الكلامي والفقهى ؟ . .
وعاش النحو مثقل الكتب بالعلل الكثيرة المتنوعة : فملة فرق ، وعلة
تقيض ، وعلة مشاكلة ، وعلة معادلة ، وعلة تحليل ، وعلة تعويض الخ . .
وكان الجدل النحوي ، والخلاف النحوي على مثال علب الخلاف والجدل

الفقهى .. وكانت المناظرة فى النحو على مثال المناظرة فى الفقه وهكذا
فهموا طبيعة اللغة ، وفهموا طبيعة العمل النحوى قديما .

* * *

وإذا مامضينا فى النظر إلى حال هذا النحو ، وعمل القوم فيه بالأمس ،
أدركنا فى قرب :

ثالثا : أن جمعهم لمادة البلغة التى كانت موضوع الدرس النحوى وبجالة ،
لم يكن الجمع الجاد الشامل المستوفى . فإننا لنشعر من أخبار أصحاب اللغة فى
الخروج إلى البادية ، والاتصال بأهلها ، وأخذ اللغة عنهم ، أنه خروج غير
جاد ، ولا مقصود فيه إلى الجمع بمعنى الذى يراد ، عندما يقصد استيعاب اللغة
وجمع مادتها ، واستقراء أحوالها ... فقد كان الخارجون منهم إلى البادية ، إنما
يسعون إلى جمع ما يروج فى قصور الخلفاء عند سمرهم ، ومجالس أنسهم ، التى
كانت من مظاهر سلطانهم وجاههم ، قبل كل شئ .

وكانوا يستقدمون أهل البادية إلى الحضر حينما ، فلم يكن القادمون من
الكثرة بحيث يحدثون أثرا ظاهرا فى الرواية ، كما لم يدم ذلك إلا لفترة قصيرة
أحس فيها الأمويون بلون من العصية ، لم تلبث أن قضت عليه معركة الأجناس
والدماء ، التى أثارها الاختلاط الجارف ، بفعل التوسع الإسلامى الحربى السريع ،
بل السريع جداً . فليس من اليسير الاقتناع بأن قدوم أهل البادية ، أو بدو
أهل الحاضرة ، على نحو ما تصفه أخبار القرن الأول وبعض الثانى ، كانوا
عملين حاسمين ، فى جمع الثروة المغوية ، جمعا مستوعبا يقدم مادة للدرس
الاستقرائى المرجو ، واستقصاء ذلك قدر الطاقة البشرية ، بما لا نحسبه يتحقق
بمثل خرجات « الأصمعى » وما أفنى من قنينات مداده المحدودة ، ولا فى جولات
« خلف » و « حماد » ومن إليهم .

على أنا لانجد الحاجة إلى إثبات قصور هذا الجمع، إذ قرره الأقدمون بمثل ما نقله «ابن سلام» من ذهاب أدب كثير لم يجئنا منه شيء. كما تنطق أخبارهم بأن جمهرة الآثار الثرية، قد عرضتها للضياع طبيعتها، وعدم سهولة استظهارها. وأحسب أن هذا النقص في الجمع؛ يدخل منه على الخبيج النحوى نقص لا يذكر.

والآن : وقد ألمنا بجملة متصلة من وصف ماضى هذا النحو؛ وحديث أمسه؛ نرجع البصر كرتين، لننظر - على ضوء الحياة حولنا - فى تقدير هذه الأحوال اللغوية، والنحوية، التى وصفناها؛ ونبين ما تقتضينا إياه، من درس جاد مكمل؛ وتفكير مجتهد موجه؛ هو واجبنا العلمى والاجتماعى.



اليوم

وقد ذكرنا من هذه الشؤون اللغوية والنحوية ما يأتى :

١ - أن مستوى الدرس اللغوي بعامة لا يوضع إلا فى الدرجة التى يقف عليها زمنه ، من سلم الرقى - ص ٥ - . ومع إكبارنا لهذا الجهد من أهله فى حينه ، لا يسعنا قط أن ننكر أن الحياة اليوم قد تقدمت بهذا الدرس اللغوي ، مع تقدم سائر فروع المعرفة . . . فقد فككت طلاسم خطوط قرئت بها لغات قديمة ، ودرست هذه اللغات الميتة ، كما درست لغات أخرى حية مما لم يكن للأقدمين به عهد ، فعرف من أمر حياة الإنسان اللغوية ونواميسها ما عرف ، واستفادت هذه الدراسة من سائر الدراسات القديمة والحديثة ، التى وصلت بعيد الدنيا بقربها ، ولم تدع منها مجهلاً محجباً ، وانتفع الدرس اللغوي بما اهتمت إليه البشرية بعد نهضتها من المعارف الحيوية ، والطبيعية ، والاقتصادية ، والنفسية ، وما إليها مما له العلاقة الوثيقة ، والتأثير البعيد على اللغات ، وحياتها ، وتطورها . . . ولا نصف مدى التقدم العلمى اليوم لهذه الدراسة اللغوية ، بل نشير إلى ما بينه وبين الذى كان أمس ، من فرق لن يحمد .

ويقتضينا : هذا كله - نحن أصحاب العربية - أن نكمل دراستنا بالجديد من علم اللغة العام ، ومن فروعها الخاصة ، بحيث نضع دراستنا اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم .
وقد منا أيضاً من هذه الشؤون اللغوية والنحوية :

٢ - أن اللغة فى فهم قدمائنا : نشاط عقلى ، يضبطه العقل المنطقى الفردى ، فى وضعه ، ونموه ، وتطوره - ص ٦ - . وأنتم خير من يعرف أن الدرس

اللغوى اليوم، يطمئن إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية، لم يضعها الأفراد، ولكن خلقتها طبيعة الاجتماع؛ ولم ينظمها العقل الفردى، بل أشرف عليها عقل الجماعة، التى لا تدرك الأدلة المنطقية بحال، بل التى يصح فيها القول بأنها لا تعقل، ولا تتأثر بالمعقول.

كما يطمئن ذلك الدرس اللغوى الآن، إلى أن التغييرات اللغوية تتم بطريقة آلية، مستقلة عن إرادة المتكلم بها، بل بغير شعور منه... وأن تطور اللغات يتم بفعل تيارات اجتماعية مسيطرة.

* * *

وفهم القدامى للغة على هذا الوجه، قد تأثر به فهمهم لطبيعة نحوها، وقد أسلفنا فى بيان هذا التأثير:

٣ - أن النحو عندهم عمل منطقي، قامت فى عقول العرب علة، بل نصت العرب على تلك العلة أحيانا؛ فهو قياس كله، والمجال فسيح فى تعاليله العقلى المنطقي - ص ٦٦ ٧ - .

* * *

والحق أن هذا المسلك فى فهم طبيعة اللغة والنحو، لا يتوقف تبين ما فيه على التصحيح الحديث للنهج، بل هو فى النظر الدقيق مجال لقول تقدمه قبل سماع كلمة المحدثين... وذلك أنك تقرأ قول الأقدمين فى بيان هذا القياس بأنه: إذا قال العربى: (كتب زيد) فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى، يصح منه الكتابة. نحو غمرو، وبشر، وأردشير، إلى ما لا يدخل تحت الحصر. وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال... وكذلك قولهم فى سائر العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال: الرافعة، والناصبة، والجارة والجازمة؛ فإنه يجوز إدخال كل منها على ما لا يدخل تحت الحصر. وذلك بالنقل متعذر. فوجب أن يوضع وضعاً قياسياً عقلياً... فكأنهم بهذا يثبتون بالقياس رفع ما عدا

زيد، من الأسماء التي تكون فاعلة في الجملة الفعلية .. ويثبتون بهذا القياس نصب ما عدا زيد، من الأسماء التي تكون إسماء لأن . ولم يسمع عن العرب إدخال (أن) عليها ! ! ! . وهذا القياس هو حمل مجهول على معلوم مستفيض وروده عن العرب، بكثرة يكون معها الاطمئنان إلى أن العرب أرادت القياس عليه

هكذا قارا ، ولكننا نسأل : هل الذي استفاض عن العرب بكثرة . هو رفع إسم بعينه كزيد مع الفعل ، فاحتاج الأمر إلى قياس عمرو ، وبشر ، وأردشير ، عليه فقط ؟ ! أو الذي استفاض إنما هو رفع إسم ما ، مع كل فعل ما ؛ وكون الإسم « زيدا » بخصوصه أو لمعنى في هذا العلم . مما لا يخفى بالعقل .

فإذا جاوزت هذا إلى ما يضحون به بيان القياس حين يمثلون له بالقياس ، الذي ركب للدلالة على رفع ما لم يسم فاعله . فقيل في تأليفه : إسم أسند الفعل إليه مقدماً عليه ، فوجب أن يكون مرفوعاً ، قياساً على الفاعل ؛ فالفاعل أصل مقيس عليه ، ونائبه فرع مقيس ، والحكم الرفع ، والعلة الجامعة الإسناد فانت رغم هذا الاحتفال الصاحب لن تخدع ، لأنه ليس بصحيح أن العرب لم يسمع منها ، رفع اسم مع فعل ، في حال معينة مثل : قيل كلام ؛ بدل : قال فلان كلاماً : بل الذي سمع - بلا شك - أنها رفعت اسماً مع كل صنف من صنف الفعل : ولكل صنف معناه : فمع (قال) ومثله ، كان الاسم ما اصطلاحوا هم أخيراً على تسميته فاعلاً ؛ ومع (قيل) ومثله ، كان الاسم المرفوع ما اصطلاحوا هم على تسميته نائب فاعل .. وليس من الصحيح في شيء أن رفع الاسم مع الصنف الثاني من الفعل ، قد ثبت بطريق القياس على مثال ما تصنعوا تركيبه ، بهذا البيان المضطرب ..

ثم تتقدم خطوة فتسمعهم يبينون عمل النحويين المغوي ، فإذا هذا البيان

مضطرب في حساب المنطق القديم نفسه، لأن هذا المنطق قد عرف القياس، وعرف الاستقراء، وفرق بينهما، وإن عني بالقياس عناية مسرفة، ولم يعن بقوانين الاستقراء، إلى أن كان المنطق الحديث، فتولى هذه الناحية بالاستكمال ..

وإذا ما أصغى المنطق الأرسطي إلى بيانهم المسرف في النحو، على أنه قياس كاه، وأن إنكار القياس في النحو لا يمكن، ثم مضى معهم في هذا البيان فسمعهم يقولون: اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق؛ لأن النحو كله قياس؛ ولهذا قيل في حد النحو أنه: علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب . فسينكر عليهم أن يكون الأمر استقراء — كما يقولون — ثم يحاط بهذا الكلام كاه عن القياس !! . ولم لا يكون الأمر كاه استقراء، لا أكثر، وما أرادوه من إثبات رفع اسم غير زيد؛ أو رفع اسم الفاعل بالقياس، متهافت كاه كما رأيت !!

وتمعن النظر في وصف النحاة لعملهم اللغوي، وأحكامهم في قواعدهم بالاطراد، والغلبة، والكثرة، والقلّة، والندرة، وذكرهم أن المطرد لا يتخلف، والغالب أكثر الأشياء لكنه يتخلف، والكثير دونه، والقليل دونه، والنادر أقل من القليل: قالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالب، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل، والواحد نادر. . . تمعن النظر فلا تجد هناك إلا التبع لكلام العرب؛ والتصنيف المحصى، ورصد نتائج هذا كله، وهو الاستقراء لا غير. . . لكن العجب أنك حين تقرأ هذا من وصف عملهم، وتشعر بوضوح أنه ليس إلا الاستقراء، تستخرج به المقاييس التي يسمى مجموعها نحواً، تقرأ في الوقت نفسه من قولهم: إن أدلة النحو ثلاثة: — السماع، والاجماع، والقياس. . . ويوهنون من الاستقراء فيقواون: ودوتها — الأدلة —

الاستقراء . ويعقدون في أصولهم أبواباً للأدلة السابقة ، ولا يذكرون هذا الاستقراء ، بأكثر مما سمعت من التوهين السابق !!

وإن من الإنصاف أن نقرر أن الثقافة القديمة ، بدقتها المعهودة لم يفتأ إدراك وجه الصواب في هذا . فمن ذلك ما كان خارج البيئة النحوية . ومنه ما كان لمحا خفيفاً في البيئة النحوية نفسها .

فأما خارج البيئة النحوية فنجد أصحاب أصول الفقه — وهم أئمة النحاة المقتدى بهم — يقررون في مقدمتهم اللغوية . لأصول الفقه : أن القياس لا يجري في اللغات ... وفي بيانهم لهذه الفكرة . ينص غير واحد منهم — كابن الحاجب — على أن رفع الفاعل ونصب المفعول ، قد ثبت بالاستقراء ... فليس الذي ثبت هو رفع اسم بعينه ، ثم ثبت بالقياس رفع ما عداه من الأسماء ... الخ !!

وأما في البيئة النحوية نفسها . فهذا الكسائي ، حين سئل عن اختلاف أحوال (أى) وتعليه ، أجاب بقوله : أى كذا خلقت . ومعنى هذا في وضوح أن تلك الظواهر اللغوية تنقل ، ولا تمنطق . وتروى ، ولا تفسر بعمل عقلي . وهو الأساس السليم للمنهج اللغوي ... والكسائي ، الكوفي بإجابته هذه ، يذكرنا بمدرسة قومه في النحو . وما تميل إليه من التبع اللغوي ، وعدم اتباع التأويلات البعيدة ، والإمعان المنطقي الذي جنحت إليه مدرسة « البصرة » ، المقابلة .

ولكن لم تكن الغلبة لمدرسة « الكوفة » التي لمحت طبيعة اللغة ، بل كانت لمدرسة « البصرة » العقلية المنطقية ، فساد أسلوبها ، وانتشرت كتبها ، ووجهت التفكير اللغوي العربي ، كما وجهت خطة تعليم العربية إلى اليوم .

وإذا كانت كلمة المنهج الحديث عن هذا الفهم المنطقي للعمل النحوي .
فأتم خير . من يقدر اطمئنان اللغويين اليوم إلى : أن نشوء اللغات ونموها
لا يتم في تتابع منطقي ، ملتزما في سيره طريقا مرسومة .

وأن اللغات ليست صناعية ، مبنية على خطة منطقية ، قد وضعت مقدما .
وأن العرف اللغوي مثلا ، لا ينظمه عمل عقلي ، تابع لخطة منتظمة .
وأن اللغات لا تكاد تشعر بنفسها . . .

وأن العالم اللغوي يتحرز من النظريات ، ويتعلق بأوقائع فحسب .
وأن علماء اللغة علماء تنبؤ ، في أوقت ذاته . . .

وأن اللغة : إنما هي أواقع الاجتماعى بأتم معانيه ؛ وأن تطورها ليس
إلا مظهرا من مظاهر تطور الجماعة التى تتكلمها ، ولا سبيل فيه إلى السير في
طريق مرسوم نحو غاية محدودة . . . وأن اتجاهات التطور اللغوى ، لا
تستطيع إرادة الإنسانية لها دفعا . . . وأن التطور والتدرج اللغوى .
يتوقف على أسباب غريبة عن اللغة . . . وأن . . . وأن . . .
عما لا يتفق في شيء مع عقلية النحو ومنطقته ، مما رأيت المنطق الأرسطى
نفسه لا يطمئن إليه . . . ورأيت أصحاب أصول الفقه . لا يجارون النخاة
فيه ؛ فكيف تكون قوة إنكار المنهج الحديث له ؟

* * *

ويقتضينا هذا واجبات أيسرها وأقربها التخلي التام ، عن التعليل
النحوى ، في أى لون من ألوانه النظرية . سواء في ذلك التعليل المنطقي مما
في كتب النحاة ؛ أو التعليل المعنوى ؛ أو الأدبى ، أو الاعتبارى ، أو . . .
أو . . . مما يتعلق بشيء منه بعض المحدثين اليوم . يحسبون أنهم إذ يستبدلون
تعليلًا بتعليل ، ونظرا بنظر ، يردون إلى الفصحى أو نحوها ، شيئا من الحياة !!

بهذا التخلي التام عن التعليل نهمل ما تمتلئ به منه متون النحو العربي،
نفسها، وتفيض به شروحه، ويلقى دارسوه منذ الخطوة الأولى منه ما يلقبون...
فهذا باب المعرب والمبنى. أول الأبواب بعد أقسام الكلمة، يفتح على
ما نعرف من أسباب بناء المبنى من الأسماء؛ وصنوف الشبه بالحروف من
افتقاري، ووضعى، واستعمالي، ومعنوى.. الخ؛ وكل هذا النشاط لا أصل
له، ولا صحة... والعكوف عليه يعد عن طبيعة العربية، ويعوق
عن اكتسابها....

* * *

ويتبع التخلي عن هذا التعليل، ترك ما خلفته اللغوية المنطقية من صيغ
إعرابية تلقينية. يرددها غير قليل من الدارسين في غير وعى، ومن وعى منها
شيئا، فقد وعى تفسيرات أوجرد اللغة ونموها. ليست من الطبيعة اللغوية
فى شيء، كالكول فى الإعراب: إن النون عوض عن التتوين فى الاسم
المفرد... والنون الوقاية... وهذا لا ينصرف لعلتين، هما كذا، وكيت؛
أو لعله تقوم مقام العلتين هى كذا.. الخ

ويقتضينا تصحيح المنهج النحوى. ماهو أدق من ذلك وأجل؛ وهو
الاجتهاد، بمعنيهِ اللغوى والاصطلاحى..

فأما الاجتهاد بمغناه اللغوى، فهو الجد الدائب فى تأصيل الدراسة اللغوية
العلمية واستكمالها.. والاعتماد عليها وحدها فى فهم خصائص العربية، وتقديم
التفسير اللغوى الصحيح، لظواهرها الصرفية والنحوية، بدل تلك التعليلات
النظرية، والتفسيرات المخترعة، والمتروكة، لتلك الظواهر؛ كما تسجل الكثير
منها الصيغ الإعرابية التقليدية.

وأما الاجتهاد بمغناه الأصولى الاصطلاحى، فما أحسبه إلا الخطوة
الضرورية بعد الإيمان بعدم سلامة المنهج القديم، وبعد الجد فى سبيل الظفر

بالتعليل التفسري، أو الاجتماعي، أو الفعلي للظواهر الصرفية، والنحوية، في العربية؛ فلا يكون وراء ذلك إلا النظر المجتهد فيها خلف المنهج القديم من قواعد العربية، تقديراً لصحة هذه القواعد وسلامتها.

وجلي أنه حين يجب علينا الاجتهاد الحر، في تقدير سلامة قواعد العربية وملاحظة نوااميس تطورها اللغوي، وما به تصلح للحياة.. حين يجب ذلك يكون الوصول إلى المحاولة العملية، التي عرضتها منذ ثمانى سنوات، وأشارت إليها آنفاً - ص ٣ - عن طريق نظري، هو أيسر ما يؤدي إليه هذا الاجتهاد؛ لأن هذه المحاولة ليست إلا تخريباً على الأصول القديمة، مؤقتاً؛ وهى مرتبة دون الاجتهاد المطلق، كما يقول الأصوليون.

ثم قدمنا كذلك من تلك الشئون اللغوية والنحوية :-

٤ - أن جمعهم للثروة اللغوية ناقص - ص ٨ - كما وصفوه هم أنفسهم. ويقتضينا هذا النقص إستكمال الجمع قدر الطاقة الإنسانية، ثم الاجتهاد الحر النظر، فى الاستفادة مما عسى أن تصل إليه الأيدى من تلك الثروة، باستقراء دقيق يؤثر على القواعد الأولى، أى تأثير تقتضيه طبيعة هذا واقع ولكن أنى لنا هذا الاستكمال الجامع، وقد ذهبت الفصحى وأهلها، وانقضى عصر الاستشهاد منذ أكثر من ألف عام؟

لقد يبدو هذا الاستكمال اليوم مستحيلاً... إلا أنى أراه ممكناً غير مستحيل، وقريباً غير بعيد... يمكن لأن له نظائر قد كتبت تواريخ كانت مجهولة تماماً.. وقريب لأن شيئاً منه قد كان فعلاً... ثم هو استكمال وثيق، لأنه ليس خبراً آحاد، ولا حديث أفواه، بل هو الرواية العملية، والخبر المادى.. وذلك كم الاستكمال هو: ما يحدث به بطن الأرض، فى الجزيرة العربية، وطون الفصحى الأول، بعد ما حدث الناس بعض الحديث عن ظهرها، ثم تولوا.. فهذه الجزيرة لما تخرج أبقاها، وتحدث أخبارها بعد، بحفر وفحص شامل؛ كالذى

كان في وادي النيل مثلاً ، فكتب تاريخاً وشاد متاحف ، وخلق دراسات وعرف بلغة مصر ، : هيرغليفية وغيرها ، وقد كانت خطوطها طلاسم وسحراً .. فهل نستكثر على الحفر الجاد ، في الجزيرة أن يسدى للفتها ، بعض الذي أسدى لوادي النيل ، أو سقى دجلة والفرات ؟

وفي الجزيرة أيضاً مجال للاستكمال بغير هذا الحفر ، فإن الحياة قد حفظت فيها بالوراثة ، وتسلسل الطبقات ، وتناقل الأجيال ، شئنا لغوية ، وأدبية ، من لهجات ، وأوضاع ، وأساليب ، وكلمات ، هي مادة الدرس ، أو جمعت بجد على ، وسجلت بأحدث الوسائل لأضافت جديداً ، وأكملت ناقصاً ، ودعت إلى استئناف نظر ، واجتهاد لغوي .

وبقتضينا هذا الاستكمال ، الاجتهاد بمعنييه :

١ - الجد الدارس لما يقدم من جديد الثروة اللغوية ...

٢ - والنظر الحرفياً تأثيره الدراسة الجديدة ، على المقررات اللغوية والنحوية القديمة .

وبعد

فقد تبين لنا أن النحو العربي يحتاج لإصلاح أسلوب تفكيره ، ويتطلب الاجتهاد بمعنييه : الجد الدارس ... والنظر المتحرر .

فأما الجد الدارس ، فنطلبه إلى قومنا ، ونرجوهم له ، وأما النظر المتحرر فلنكم فيه رأي . . . فإرايكم في : الاجتهاد في النحو العربي اليوم ؟

فيتا - في ٢٩/٨/١٩٥١

البلاغة

- ١ - من تأليف البلاغة بين يرى نجد يرها
- ٢ - البلاغة... وأثر الفاعلة فيها
- ٣ - البلاغة... وعلم النفس
- ٤ - مصر في تأليف البلاغة
- ٥ - البلاغة... « في صورة عامة »

من تاريخ البلاغة

بين يدي تجديدها^(١)

البحث ومناحيه

- ١ -

إذا كان تاريخ المادة يقع منها موقع البصر من الجسم ؛ فإنى لأحاول بالتاريخ العلمى الصحيح للبلاغة العربية ، أن أتعرف ماضيها وحاضرها ؛ وأضئ طريقها إلى مستقبل ، أحيى حياة ، وأقوى قوة .

وهذا التاريخ الصحيح - فيما أقدر - يقوم على دراسة ذات نواح ثلاث : -

الأولى : - تاريخ مسائل المادة ، وقضاياها ، تاريخا يصف نشأة المسألة وبده ظهورها ؛ ثم تدرجها وكيف تنفر بها القول ، واختلف تناول ، ولئن استقر بها الأمر أخيراً . ؛ بحيث يعطى تاريخ المسألة سجلاً بينا لعمرها وما طرأ عليها أثناء من تغير ؛ يتضح فيه جلياً عمق التفكير فى المسألة ، ومدى ما صارت إليه من سعة ؛ وما تأثرت به من المعارف البشرية ، أو الأحداث الاجتماعية ، وما أثرت هى فيه من ذلك ، إن كان ..

خذ لذلك مثلاً مسألة الاستعارة فى البيان : تؤرخ ببيان تناولها الأول فى العربية كيف كان ، ومن أين جاء القوم ، وإلى أين اتجهوا فيه ؛ . . ثم كيف أصلوا قواعدها ، وفرعوا مسائلها ، وتخبروا شواهدنا ؛ وفى أى فرع من فروع درسم ، وراء البلاغة عرضوا لها ، وبأى شئ من رائج درسم ، ومعروف عليهم ، تأثر تفكيرهم فيها ، وإلى أى حد وقف تناولهم لها ؛ ولم ؟ ومتى كان ذلك ..

(١) من محاضرات بدأ دقاؤما ، بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٣٠ ولم ينشر منها شئ .

الثانية : من نواحى ذلك التاريخ ، تاريخ المفكرين ؛ أو تاريخ العلماء ، وقادة الرأي من أصحاب المذاهب والآراء المتميزة فى حياة المادة . . بحيث تريك فى هذا التاريخ ، شخصية أولئك الرجال فى هذه المادة ، ونوع تناولهم لها ؛ وأثرهم فيها ؛ وما تأثروا فيه بغيرهم ؛ وما لهم من أثر فى غيرهم وآفاق تناولهم لهذه المادة ، وما كان يلوح فى تلك الآفاق ، من أضواء وأوان ، توجه التفكير ، وتلون المزاج ، وتطبع الرأي . . فجنسية الرجل منهم ، ووراثته ، وبيئته ، وثقافته ، ومزاجه . . كل أولئك وأشباهه ، مما يؤثر فى تناوله ، لمسائل المادة وتفكيره فى موضوعاتها ؛ ويدخل فى حياة المادة من هذا كله ، ما لا بد منه لفهم مسيرها ، ومرسأها ؛ وإدراك أغوار مسائلها ؛ ومراعى المتجدثين فيها . . فانت إذا التمت هذا فى تاريخ عبد القاهر الجرجاني مثلا ، أشرفت فيه على تيارات وجهت الدرس البلاغى ، والفهم العربى لأبحاث البلاغة توجيهاً خاصاً ؛ ربما لا يكون هو الذى كان من شخصية السكاكى أو السعد التفتازانى ؛ أو أمثال ابن المعتز أول الدهر يوم وضع فى هذا الفن بديعه الجديد .

الثالثة : من نواحى التاريخ الصحيح ؛ تاريخ التأليف والمؤلفات فى المادة : - فالرجل بما يفكر ويقرر ، قد يكون غير الرجل بما يكتب وبدون ، وما يكتبه المؤلف يثلقاه عنه متلقون ، يختلف فهمهم له ، ويتجه لإتجاهات متغايرة ، يأخذون عنه ، أو يقررونه فى دروسهم ، أخذاً وتقريراً ، غير خط سير المادة . . ولا سبب لهذا لتفسير كله إلا عبارة أحدثت فهما ، وسببت تحولا . . وهكذا نحتاج إلى أن نؤرخ ما كتب فى المادة تاريخاً ، نبين فيه عمل المؤلف فى كتابه ، ومن أين أخذ ؟ ومن ، وبم تأثر ؟ . . وماذا زاد ، أو جدد ؟ وأسلوبه فى ذلك ، وكيف عرض المسائل وسجلها ؛ وبذلك يقدر كل كتاب فى تاريخ المادة بقدره ، وينزل المنزلة اللائقة به ، ولا يرجع إليه ، أو يؤخذ عنه إلا على هدى ما تبين من مؤثرات فيه ، وموجهات ؛ وما تناوله به معاصروه أو الخالفون بعدهم ، وأثرهم فى تعيين مراده ، والدلالة على أغراضه ، فتاريخ

الكتاب في عبوره الأجيال ، ومروءة بعقول الرجال ، مفتاح يفتح أغلقة ،
ويبدل على اتجاه فهمه ، ويدخل في تقدير قيمته ، ودرجة الثقة به ، أو الاعتماد
عليه : خذ لذلك مثلاً بديع ابن المعتز . . فإنه نواة وجهة دراسة البلاغة
توجيهاً ، لا تتعين منزلته . إلا بعد معرفة العناصر التي تألف منها هذا الكتاب
يوم صنفه ، مؤلفه ، فتتبع هذه العناصر في ميادين الحياة العملية أو الفلسفية
ليعرف أثرها الصحيح في عقول من درسوا هذه المادة ، ثم تناول الناس
لبديع ابن المعتز بعده ، وعنايتهم به أو إهماله ، وطريقة فهمهم له أو أخذهم
عنه . . كل أولئك لا بد منه لمن يريد أن يعرف حقاً ، صورة حقائق هذا
الكتاب في عقول دارسيه المقبلين عليه ؛ أو انعكاسها على أذهان تاركيه
المهملين له ؟ وللاقبال أو الإدبار أثره في توجيه الدرس البلاغي ، كما أن لفهم
الكتاب عمله في استكناه الحقائق التي ألقاها إلى أصحاب هذه المادة . .
ولا تؤرخ الكتب تاريخاً حقاً ، إلا يوم ترد كل مسألة فيها إلى أصلها
في تفكير المؤلف ؛ ثم يربط بينها وبين صورها المكررة أو ما تخلف عنها
من آثار في نفوس الخالفين بعد مؤلفها .

* * *

ولعلك من هذه النواحي الثلاث في حياة البلاغة ، أو أي مادة أخرى
يراد تأريخها تشرف على منفسح من الرغبة ، وبعيد من الأمل ، وعظيم من
المحاولة الدراسية لا تتسع لها حياة فرد أو أفراد ، حين توقف على ذلك
وحده ، ونحبس عليه دون غيره .

والرأى في هذا ما رأيت ، والواقع ما شاهدت . . . ولكن متى كانت
عظائم الرغبات ، وكبريات الواجبات بما يقاس بحياة الأفراد أو الجيل منهم ،
أو يرهب لأنه يستنفد من ذلك الكثير ، ولا يبقى به إلا العديد !! وهل حياة
الإنسانية إلا حياة كائن معنوي واحد ، متصل الأيام ، متلاحق السنين ،
والأشخاص في هذا العمر المديد ، إشارات أو شخص ، تقيم المآثر ، وتنصب
الأعلام . فلينبل من هذا العمل كل من دفعته الأنداد إليه بما استطاع من

تصيب ، وليترك الحصاة والمدرّة التي تجتمع من جهاده ، لتنضاف إليها مدرّة أخرى فأخرى ، حتى يدبحها الزمن في صخرة ، تضعها يده في صرح الحياة الإنسانية الأدبية ، أو جياتها العلمية ، أو الفلسفية ، التي يسخر فيها الملايين من العملة الدائنين ، دأب الليل والنهار .

ولقد آمنّا ، ونؤمن ، وندعرا من لم يخالط الإيمان بذلك قلبه إلى أن يقدر هذه الحقيقة قدرها ، ويعمل غير متوان ، ولا مشفق من أن يأتي عمره دون أن يرتفع من عمله صرح ، أو يسمق بناء ، فهيئات أن تكون هذه أمنية عالم ، أو غاية دارس .. إنما هذا - إن كان - أمل المظنّنين المعذنين ، وليس هؤلاء أهل العلم ، ولا متهم بسطفي خاصته ومقرّيه .

* * *

وإذا ما كنت أقيد هنا من تاريخ البلاغة شيئاً ، فإنّي وريّك ما أعتده إلا تخطيطاً مبهماً ، وإشارات عامة ، لم أستشكف أن أدونها على حالها هذه . طامعاً أن يكون فيما تستأثر به تلك الدراسة من وقت وعمر ما يحتمق بعض ما تشير إليه تلك المدونات الأولى ، ويقيم بعض ما تعف تلك التخطيطات الإيضاحية ؛ ومن هنا ما عبرت بتمولى معنوياً لها « من تاريخ البلاغة » ، لأنها فيما أقدر لا تعطيك من هذا التاريخ إلا خطوطاً ، تحضرك حين يتمع عليها البصر هيكل يساعف الخيال ، كما تمثله شاخصاً مقاماً

ترتيب البحث

تلك النواحي الثلاث ، التي أشرنا إليها ، ربما لا يسهل على الدارس ، أن يلتزم فيها ترتيبا بعينه . لأنها متداخلة متصل بعضها ببعض ؛ على أنه يستطاع - إلى حد ما - ترجيح بعض الأوضاع على بعض ، بالرجوع إلى الطريقة التاريخية في ترتيب النصوص والآثار البلاغية ، واتباع الترتيب الزمني في دراسة مسائل البلاغة ، ومباحثها . على أن يكون كل قرن من الزمن وحدة مؤقتة ، إلى أن تتضح المعالم ، ويتيسر التقسيم إلى عصور ، لكل منها طابعه المميز ، وخصائصه الواضحة ؛ وعلى أساس هذا الترتيب الزمني ، يقدم البحث في تاريخ المسائل ؛ ويعقب عليه بتاريخ الرجال ؛ ويكون القول في تاريخ التأليف خاتمة المطاف ؛ فتكون المناحي الثلاثة في مثل وصفها الذي مضى قريبا .

البلاغة المؤرخة

إن الذي تقصد إلى تاريخه من الدراسة الأدبية قد ميزته أسماء مختلفة ، فهو البيان حيناً ؛ والبديع حيناً ، وهو البلاغة أحيانا .. وقد غلب عند المتأخرين إطلاق هذه الكلمة على هذا الصنف من الدرس الأدبي النقدي ، الذي يعلم صناعة القول ، ويمكن من نقده ؛ فأثرنا أن نجعلها عنوان ما نتحدث عنه ؛ فنقول ؛ من تاريخ البلاغة .. والبلاغة المؤرخة ؛

على أنا حين نطلق كلمة البلاغة على هذا الدرس الأدبي ، ونعرد أدراجنا لنرى حدود هذا الدرس ، ومعالمه في مختلف الأزمنة ، نجد أن الاصطلاح في ذلك قد تغير مع الدهر ، واختلفت به الأيام والبيئات ؛ حتى ما يسهل

علينا أن نضع له رسماً يتسق البحث على أساسه ، وفي حدوده . ولو حاولنا أن نعرض هذه الاختلافات على ترتيب الازمنة لأفنى بنا القول إلى كثير مترامى الأطراف ، نجاوز به عملنا التاريخي . وقد آثرت ترك مثل هذا التتبع لتغير الاصطلاح إلى موضعه من بيان الخطة المستحدثة في درس البيان العربي ، فهناك يحسن القول في فهم الإصطلاحات المختلفة ، وما سبب هذا الاختلاف ، وما أحدث هذا التغير في تناول البلاغة وفهمها . وقد أشبعنا فيه القول هناك ، بما يهيئ لنا الإلمام الجامع الشامل هنا ، فنقول : -

إن أقصى ما انتهت إليه سعة كلمة ، البلاغة أو البيان وما إلى ذلك ، هو الدراسة التي تمكن من التفريق بين الجيد والردىء من القول ؛ وتعين على صنع هذا الجيد من صناعاتي النثر والشعر ؛ وأضيق ما انحازت إليه حين تضام أمرها أن تمكن من إدراك وجه إعجاز القرآن ؛ وهولون خاص من إدراك الجيد ، والحكم بجودته ؛ فهي في جملة القول : إما تعليم لنقد أدبي ، ولصناعة أدبية ؛ وإما تعليم لضرب خاص ، من النقد الأدبي ، هو نقد النص الديني المعجز ، أعني القرآن . . .

فكان البلاغة كانت أبداً معلية النقد ؛ وكانت أحياناً تعلم مع النقد الصناعة ، وهذا الذي انتهى إليه في تاريخ الاصطلاح المختلف على هذا الدرس ، يدفعنا إلى شيء من القول الذي ينبغي أن يكون مسهباً ، عن صلة النقد الأدبي بالبلاغة ، وكيف كانت هذه الصلة في رأي أصحاب الحياة الأدبية العربية قديماً ؛ وأين يقع هذا من الاصطلاح المحدث .

وهو قول ، إن أرسلنا فيه القلم جاوزنا عملنا التاريخي ، إلى لون من المعاناة الموضوعية ، غير هذا الموطن أولى بها ، وأكثر سعة وفائدة ؛ على أنا لا نخلي المقام هنا من إشارة جامعة ، تدل على وجه الرأي الشامل ، في صلة البلاغة بالنقد أمس واليوم .

ونجد أن المتقدمين يشيرون إلى تسمية علم البلاغة وتوابعها بعلم "نقد الشعر" و"صناعة الشعر" ، و"نقد الكلام" . كما يذكرون أنه في ذلك ألف أبو هلال

العسكري كتاباً سماه « الصناعتين »، يعنى صناعتى النثر والنظم ، وألف قدامة ابن جعفر كتاباً أسماه « نقد الشعر » . ويقول هؤلاء القدماء أنفهم أيضاً إنما تسمية المعانى ، والبيان ، والبديع ، حادثة من المتأخرين ؛ . ونجد هذه المقالات ، فى حواشى المتأخرين . كفى حاشية الأنبا بى - ص ٣ - على رسالة الصبان ، نقلاً عن حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى -

وعلى أساس من هذه الصلة ، التى أحس القدماء بها ، بين النقد و « بلاغة يمكن القول فى إيجاز : إن البلاغة اوصفية ، التى شاعت صورتها أخيراً - ولا سيما فى كتب المدرسة الفلسفية أو الكلامية - التى سندل عليها فيما يلى - هذه البلاغة اوصفية ذات القواعد المقررة ليس من السهل عدها نقداً ، أو شيئاً منه ، إلا أن يقال : إن هذه القواعد التلقينية إن نظر إليها من حيث أثرها فى رياضة الناشئين على الصناعتين الأدبيتين - النثر والنظم - لا تكون نقداً ؛ وإن اتخذت هذه القواعد مقاييس يعرض عليها ما يتذوق من منظوم ، ومشور - على قلة غنائها فى ذلك - أمكن أن تعد - إلى حد ما - شيئاً من النقد الأدبى وقواعده .

أما حين تجدد تلك البلاغة ، وتكون فيما نرجوها من صورة يجلها ما يلى هذا التاريخ من محاولات تجديد البلاغة حتى تكون « فن القول » ، على ما سترى . فإذا ذاك تكون تلك البلاغة الفنية أوثق صلة بالنقد ، إذا ما عرض على ملاحظها الفنية منظوم أو مشور . لنهذى إلى تقديره . . . كما أنها - فيما نرجو - أنجح عملاً فى رياضة الناشئة على كسب الذوق الأدبى أو صقله وتهذيبه .

وبهذه الصلة التى لمحبها القدماء ؛ ولم ينسها المتأخرون ؛ وتوكرها فى الوقت نفسه مناهج التجديد ، نبسط نظرتنا هنا فى تاريخ البلاغة ، حتى تشمل الآثار النقدية وأشباهاها ؛ فنعدها مادة من مواد تاريخ البلاغة ، وموضعاً لدرسنا ، لتنظيمه أحكامنا على حياة البلاغة ، وخطواتها ، مادامت كما رأينا ، تعد نقداً

دئماً ، وربما لاتعد وسيلة للصنعة الأدبية إلا في الأقل من ذلك والاقصر زمناً .
ولا بأس علينا من أن تختلف هذه النظرة ، عما استقر عليه المحدثون
من تفريق بين البلاغة والنقد الأدبي ، فنحن إنما نصف ما كان في رأى
أصحاب الأمتس واصطلاحهم ، وإن كنا أبيل إلى ما استحدث ، من هذا التفريق
بين البلاغة والنقد ، وأكثر تفضيلاً له .

أذوار

« حياة البلاغة العربية »

- ١ -

عاشت المعارف البشرية المختلفة ، من علمية ، وفلسفية ، وفنية وغيرها ،
في عقول الناس وعلى ألسنتهم ، وفي تفاهمهم وتعلمهم ، قبل أن تعيش
في دراستهم ، ومدوناتهم . بل لعلمها عاشت في حالها الأولى عمراً طويلاً ،
وأثرت في الحياة أثرها البعيد ، الذي لا تزال بعد التدوين والدراسة تؤثره
وتجديده . في أكثر من يتأثر بها من دارسيها ومتعلميها ، والبلاغة من بين هذه
المعارف قد خضعت لهذا الناموس ، فكل أمة قد تخيرت الجيد من قناتها
القولية . ولاحظت في هذا التخير ملاحظات مختلفة ، كما أن كل أمة قد اتخذت
الأساليب المختلفة لتكوين القالة المجيد وتدريبهم ، وغبرت دهرأ طويلاً
تتخير ، وتجيكي ، وتدريب وتكون . قبل أن تصل إلى دور تدون فيه
قوانين التخير وطرائق التدريب ، وتدرسها دراسة منظمة .

ولادينا الشواهد الكافية على أن ذلك قد كان فعلاً ، في حياة البداية ،
لا فرضاً محتملاً ، فالصحراء العربية كانت زاخرة ، أيام الجاهلية الثانية
بهذا الصنيع ، الذي سمي فيما بعد بلاغياً أو يانياً . فكان للمتخير من شعر
ونثر السرق النبافة عندهم ، والرواج الكبير بينهم ، وكانوا ينقدون
ما يسمعون من شعر وتر ، ويتخيرون بعضه ، فيسير ويذيع ، كما ترى ذلك .

في أخبار أسواقهم المختلفة ، التي كانت تعرض فيها برود القول وحرارة ،
كما تنشر العروض والسياب ، والسلع التجارية ..

وكانت لهؤلاء البداة في أوقات السلم . نجامع وسوامر ، يختلفون إليها
نهاراً وليلاً ، إذا آمنوا وأطمأنوا ، ليسمروا ويتسلوا ، فينشدوا الشعر ،
ويتحدثوا بما قال الخطباء ، يوم الصلح أو عند النفر ، أو في مجتمع قنطعت
فيه حقوق وسويت خلافات .

وكانوا ، وهم أهل العمية والانفة يتفاخرون ، ويتنافرون ، ويتباهلون
وعديتهم في ذلك ، إلى جانب المال المزل ، والعتاد المعروف ، القول المنق
والفن المؤيد المناصر ، من السنة الناظمين أو الثائرين ، ولهم في هذه المفاحرات ،
والتأفريات حكام ، يستهويهم قول ، ويميلهم نظم ، ويستولي على عواطفهم
كلام ، كفعل الخطبة القضائية في مجلس الحكم أو التحاكم ، فينفرون فريقاً ،
وينصرون قبيلاً ، لبلاغة قول على قول ، وحسن شعر على شعر ، وقوة نثر
عن نثر . وليس ذلك كله وأشباهه ، من مواطن الاستعانة بالقول ، والتناصر
بالفن الكلامي ، إلا ضرباً من العمل البلاغي ، يفعل فعله في الحياة ، ويترك
أثره في العلاقات والصلات .. وإن لم يعرف القوم إذ ذاك ، له كتاباً يقرأ ،
ولا مدراساً يختلفون إليه .

كان تناولا فطرياً بادياً . على الطبيعة الشاحصة ، والبيئة المشهودة . يحتكم
حقاً إلى ذوق فطري ، صنعه معاهد الحياة الساذجة ، وصقلته مناظر الجزيرة
المائلة .. وتأثر ، إن تأثر ، بما دخل عليه من صلوات بلذات أخرى ، أو أذواق أخرى ،
فيكان تأثره كذلك ، مرسل لم يدون ، شائماً لم يضبط .. فلا درس ، ولا منهج
ولا خطة .

فهم أقبل الإسلام بعد ذلك ، ديناً يبلغه رسول عن ربه ؛ وقد اضطحب ما على مثله آمن الناس ، وتقدم يعاجز أمته ، مزيداً دعوته .. فترك — أو لم يقبل — على ما شاع قبله من معجزات كونية ، وآيات عملية ، وآثر معجزة من الفن القولى ؛ والإبداع الكلامى ، هى كتاب دينه ، الذى تحدى الناس مجاهراً : لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ،

وهكذا كانت الدعوة الإسلامية ، عملاً بلاغياً قوياً ، أو شطراً واضحاً من هذا العمل ، إذ اعتمدت على حكم نقدى ، وقامت على رأى فى الفن القولى ، تنتهى به إلى أن هذا الصنف من الكلام العربى مثال لا يحتذى ، وغاية لا تتال ، فضلته وهو من صنف كلامهم ، على سائر ما عندهم ؛ وجاهرتهم بما جاهرتهم به ، من عجزهم المطبق عن أن يأتوا بمثله ولو ظاهرتهم الجن ؛ وآزرهم أهل عبقر ، ممن نخلوهم كل فاخر باهر .

وإذا كان الأمر كذلك فالعربى حين يدعى إلى هذا ويراجه به ، فيؤمن ويستيقن ، لا يكون اعتناقه للإسلام — فى جلته — الا حكماً نقدياً وتقريراً أدبياً .. بدين الله فيه بأنه قد وجد صدق هذه الدعوى فى نفسه ؛ وأحسن تفوق هذا الأسلوب الإلهى بقلبه ، فأمن أنه لما لا يد للناس بمثله ، وإنما هو طراز الهسى ، من القول العربى ، ومعجزة سماوية لأخيه القرشى الأسمى .. وكان انتشار الإسلام ، حياة الرسول عليه السلام ، خلال بصعة وعشرين عاماً ، تأصيلاً لهذا الرأى ، وتسجيلاً لهذا الحكم ، وإشاعة لهذه الدعوى ، فى الأدب العربى ، والفن الكلامى ، فى حياة الجزيرة الماضية ، منذ عيّنت بهذه الصناعة ، إلى أبد الآبدين ، ما دام فى فم لسان ، يردد لغة الضاد .

وكان مجال النقد الأدبى . فى العهد الجديد أوسع مما كان وأنشط من مثله (م ٧ — مناهج تجديد)

في الجاهلية ؛ وإن فاخر في الجاهلية قيل قبيلا ، ونافر رهط رهطا ، أو باهل شخص شخصا ، فالיום لا تنافر الدعوة الجديدة ، قبائل ولا شعبا ، بل تنافر الأمم ، وتعاجز الدنيا .

وقد كانت وفود العرب على النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما استقر أمره في المدينة ، صورة مكبرة من حياة الجاهلية بفنها وقولها ، إلا أنها صورة أوضح معالم ، وأجلى معارف ، من كل هذا الفن الجاهلي مجتمعا . . . التقى شعراء الأرجاء المختلفة من جزيرة العرب بشعراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقارع مقاولهم مفاوله ؛ وحكم لهؤلاء أو أولئك ، أو قل حكم لهؤلاء الإسلاميين ، بالطاعة تبذل ، والبيعة تبسط بها اليد ، والدين الجديد يعتق ، وما يعنينا من هذا كله هنا إلا أنه حكم أدبي ، وصنيع بلاغي ، لا يختلف في طرازه عما كان قبل اليوم في البادية : من وحي الذوق ، وصنعة الفطرة . . . وصاحب الدعوة ، عليه السلام ، يؤيد هذه النزعة الفنية ، في النقد الكلامي . . . إذ يسأل : فيم الجمال ؟ فيقول : في اللسان . . . يريد البيان (١) . . . وما كان الجمال لبعد أو يضبط ، أو تقام القواعد للتعريف به ، أو الإبرتناد إليه .

وخلف الرسول خلفاء نصرُوا دعوته ، وبسطوا دولته ، في قريب من جوار الحياة لعده ، وعلى قدم راسخة التشبه به والاحتذاء له ، فكلهم أفنى شطر عمره معه ، وبهداه لفتدى . . . كانوا خطباء وكانوا نقادا أديبين كذلك ؛ وكانوا بذلك يقيمون للفن الكلامي وزنه ، ويعتمدون عليه إعتاد من قبلهم ، ويرجعون من ذلك إلى شيء ليس من العلم أصله ، ولا على الدرس معتمده . . .

وقد روى عن عمر - رضه - أنه كان أنقد أهل زمانه للشعر ، وأبصرهم به .

ولعل بن أبي طالب أحكام على الشعراء المتقدمين . . . ومع هذه الآراء النقدية أحيانا أوجه للتقدير ، وأسباب للتفضيل ، تؤيد الذي أسلفنا في المنزع النقدي لهذا العصر ، الذي لم يكن في أكثر شأنه —

وبخاصة الناحية الأدبية - إلا امتدادا لعصر صاحب الدعوة عليه السلام ..
على حين كان هذا العهد مجالا للعوامل التي أكلت إنضاج الأمة العربية ؛
وأبرزت جوانبها في صورة نظامية واضحة .

- ٣ -

فبلغت الجماعة العربية ، بفعل الدعوة ، وسير نوااميس الكون مرتبة
الأمة ، وكان من أشد مقوماتها أثرا بهذه النهضة الجديدة لغتها ، واللغة مساك
بما يربط الأمة ، وعنصر مما تقوم به حياتها ؛ لها على أهلها حقوق لا تجحد
ولهم بها كيان لا ينكر ، وفي فنها القولى ضرورة من مزاج الأمة ، ودلالة
على مقدار رقيها ، ومستوى حياتها .

فكانت الحياة الجديدة فى ظل الدولة العربية ، التى جعلت تتسع
وتعظم ، وتقوى وتستوسق .. كانت تلك الحياة تقوم ببلغه تهض كذاك
وترقى ؛ وكانت اللغة مجد بهذه الحياة فرصاً للرقى والتقدم ..

* * *

ثم جعلت الخلفاء العربية تستقر وتمدين ؛ وتبعد عن ظواهر البداوة بعداً
يتسع رويداً رويداً ؛ فحجبت مظاهر الرفاهية ، وصروح القصور الممردة ؛ وأرجاء
المدن الراسخة ، تظر القوم إلى مجالى الحسن الفطرى . وأقصتهم عن
ملاحظ الفطرة الساذجة البارئة ، وأبدلتهم بكل أولئك حسنا مجلوبا بتطرية
وأدخلت عليهم من معانى التأثير ما يفت فى عضد العروبة ويتحيف
فماحتها الخالصة ..

هذا والاموية عربية النجار والعرق ، عربية السياسة والحكم ، حديثة
عهد بمصيبة وبداوة ، فجعلت تناضل عن كل أولئك وتستبقى أسبابه ؛ فتعمل
للاحتفاظ بالروح العربية ، والتربية القومية .. وفى الحق أنها بذلك كانت
تم عملاً بدأ نواته السابقون الأولون ، من خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم

أولى النظر البعيد ، والتقدير الصائب ، كابن الخطاب عمر في تحذره ، حين يكتب إلى عامله أبي موسى الأشعري ، يقول : مر من قبلك بتعلم الشعر ، فإنه يدل على معالي الأخلاق ، وصواب الرأي ، ومعرفة الأنساب .. ولقد كانوا يعدون الشعر ، والأنساب . والأيام ، علم العرب ، ويتداولون دراستها حفظاً ، ونقداً ، على مثال ما كانت تنقد البادية .. معتمدة على الذوق الفطري

* * *

واحتاجت الأموية ، في تدميرها إلى من يحفظ على أبنائها روح العربية ، فظهرت طبقة « المؤدبين » ، الذين كانوا يقرمون ، في بيوت الأسر الكبيرة ، ورجال الدولة ، وقصور الخلافة ، سفراء للبادية ، ونقلة لأدب أهلها ، وعلمهم الذي أسلفنا ذكره ، من شعر وأنساب ، وأيام ، يروونها الناشئة المتمدينة ، ويملون عليها من ذلك ما يملون ، ويأخذونهم بحفظها وروايتها .

وفي طبقة « المؤدبين » ، أول تغير ، يدخل على منهج الدراسة الفنية الفطرية ، إذ أخذ هؤلاء المؤدبون . يقاومون عوامل إضعاف الروح العربية في نشأ لا يتنهاهم ، من نظام حياتهم ، ولا جو يبتتهم المادى والمعنوى ، ما يكون لهم مقدرة لسانية ، ولا ذوقاً أدبياً ، فهم بهذا محتاجون ، إلى الشرح والبيان ، الذي لا يحيل على الذوق ، ولا يستطيع الاحكام إلى السليقة .. فكانوا يفسرون ما يروونها إياه من أدب ، وينقدونه ، ويحاولون تعليل أحكامهم النقدية ؛ وإن كانوا لا يجدون حتى الآن ، من أصول لهذا التعليل والتقدير الأدبي ، إلا أصولاً فريية بسيطة ، يستريحون الطبيعة إياها ، وقواعد مبهمه للجمال والتأثير . يردونها إلى أصول عامة ، لا تسعفهم على أكثر منها ثقافتهم ، ولا ثقافة الأمة لعهدهم .

تكلم أولئك « المؤدبون » - ولا شك - في معنى الفصاحة ، والبلاغة

وحاولوا لإيضاح مفاهيم هذه الأشياء ، وأشباهاها من البراعة والإبانة ،
بأمثلة وشواهد ، من مروياتهم ، فكانت تلك المحاولة التلقينية تغييرا ما ، لمسلك
البادية ، وأسلوب أهلها في مثل هذا .. كان تغييرا ، لكنه طفيف ، لا يخرج
المحاولة البلاغية ، في تفهم الجيد ، وتعليم صناعته عن أن تكون فنية المنزع ،
بما هي فطرية الأسلوب ، في أصلها ؛ وبخاصة إذا ما قدرنا ، أن أولئك
المؤدين كانوا بقية بدو الصحراء ؛ أو أشخاصا اتصلوا بهذه الحياة ، وافتقدوا
هذه المجالس المؤدية ، لفضل صلتهم بالبدو ، وطول ترددهم عليهم .

* * *

من مظاهر هذا التغيير في المنهج البلاغي ، ما خلفه أولئك المؤدبون ،
من مكتوبات نستطيع أن نرجح أنها لم تتجاوز الرسائل الخفيفة ، تحمل
عناوين بلاغية ، مثل كتاب « المهاني » لمؤرج السدوسي - ق ٢ ، ٣ هـ -
كتاب الفصاحة لأبي حاتم السجستاني - ت ٢٠٠ هـ ؛ وكذلك كتاب البلاغة
للبرد - ت ٢٨٣ هـ ؛ وأشباه ذلك مما نعث على أسمائه في مثل كتاب الفهرست
لابن النديم ، وأشباهه من مراجع تاريخ الحياة العقلية ، وأوجدانية
وفي هذا العصر الأموي وأوائل العباسي ، منذ آخر القرن الأول وطول
القرن الثاني ، نجد العراجل الاجتماعية ، تعمل عملها في إعداد عصر جديد ،
والتهيئة لتغيير واضح ، يشرف بنا على :

- ٤ -

الدور الدراسي

ولو آثرت المقابلة بسابقه ، لكان لك أن تدعوه « الدور العلمي » ، لولا
إننا بسبيل من الأدب ، وفي جو من الفن ، مانستحب معه ، السميت العلمي ،
والوصف به ؛ ومن أجل ذلك تركنا دعت هذا الدور بالعلى .. على أنك

إن تؤثر هذا الوصف بالعلم ومادته ، لشيء من الضبط والتحديد ، تريد أن تضيفه على هذا الدور فما أكره أن يسمى « الدور التعليمي » .

بلغت الدولة والحياة في العهد الذي أشرنا إليه - القرن الثاني - مبلغا ، يثذن مثله ، بنماء الرغبة في العلم ، والإقبال على صنوفه المختلفة ، والظفر من ذلك بالمدون المبوب ، إذ تدفع إلى ذلك سنة الاستكمال والرقى . فتوزع نشاط الجماعات والأفراد ، أعمال من هذا النوع يكون عليها جادين ؛ في ألوان من النشاط اراثب ، تذهب هاهنا وهاهنا من فلسفة ومعقول ، إلى عملي ومصنوع ، إلى فني يهديه الذوق .. ثم إلى غير ذلك .

وهكذا منعت هذه الجماعات الجديدة ، والدولة الناشئة ، تستوفي من هذا نصيبها ، وتنال حظها بصنوف من الدرس ، مختلفة الألوان ، متداخلة وشائج ، يظهر بعضها بعضا ، ويفيد بعضها بعضا . إذ يأخذ هذا من ذاك ، ويعطى الثاني الأول ؛ فما الحياة على اختلاف ألوان النشاط فيها ، وتميز أقسامه ، إلا وحدة متداخلة ، يتأثر فيها العقل بالوجدان ، ويجدى رقى الوجدان على العقل ؛ وعلى الباحث يورخ صورة ما ، من صور نشاط الحياة ، أن يقدر هذا كله ، ويلتمس مصادر نماء ما يورخه ، في المظاهر البينة ، وفي معاهد الاتصال السارية خفية ، في غير سبيل مشهودة ، ويقدر ما يتبها له ، من دقة التتبع ، وحسن التبين ، تصح خطته ؛ ويستقيم منهجه .

ومن هنا نلتبس نشأة البلاغة العربية ، في أكثر من ناحية ، وعند عديد من الجماعات الدارسة ، والبيئات الباحثة ، مهنا يظن بادىء ذى بدء ألا صلة لها بهذا ظاهرة ، .. وهو ما سنقصد إليه ؛ بعد وقفة ندفع فيها لبسا مرييا ، ونزيل بها وهما سائدا ، تصحيحا للمنهج .

حول وهم سائد

هو ما ذرج عليه الأقدمون ، من التماس الأوليات ، يعينون فيها شخصا . أحدث كذا من أعمال الناس ، أو أنشأ كذا من الصناعات ، أو وضع كذا من المعارف .. مضوا يلتمسون ذلك نظرفا وتكثرا ، حتى أفردوا فيه المؤلفات ، باسم كتب الأوائل (١) ؛ واعتدوا ذلك منهجا تاريخيا سديدا ؛ فعدوا من مبادئ العلوم تعيين واضع العلم . وراحوا يسمون لكل علم واضعا ؛ يذهب بفضل ذلك كله ، وينفرد بحق الابتكار ، والسبق المتفرد .

وتبغهم في ذلك فريق من المحدثين ، تقلوا ما أوردوه نقلا ؛ وبهذا عدوا أوليات في البلاغة وفروعها ، من المعاني ، والبيان ، والبديع ، سنعرض لها قريبا .

والذين يطمثون إلى مثل هذا خلقاء بأن يطمثوا إلى تحديد أعمار العلوم وتعيين عصورها بأعوام برقرنها ، وسنين يعدونها ..

وهذا هو ما عددناه ، وعده قبلنا المصححون لمناهج الدرس ، وهما لا يستسلم له ، وخطأ صحة النظر في نواميس حياة الكائنا المعنوية ، والثقة بأنها تحرى من ذلك على قدر ، وتتبع في ذلك سيلا مرسومة ، فما تظهر حقيقة من الحقائق ، في فجأة ، يظهر بها واحد من الناس ، أو تنقذ في عقله انقداحا ، ولا يتحقق ظاهرة من ظواهر حياة فكرة أو مادة ، أو بحث على يد رجل بعينه ، في يوم من أيام الله ، يعتبر يوم ميلادها على الأرض .. لأن ذلك يجري في مسارب خفية مستسرة ، يكون آخرها هذا

(١) من ذلك كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري ؛ والأوائل للسيوطي ؛ وأوليات على دده... الخ

الظهور الذى يحسب مفاجئاً ، وذاك الوجود الذى يعد مبتدأ ، على حين قد أجتهد قبل ذلك ، حنايا الرموس ، وأنضجها تفاعل العقول ، وهياها تعاون الأفكار ، طال ذلك أو قصر ، حسبما اقتضت الظروف فى تدبير الحياة ، وتعاون القوى .

وعلى غرار هذا يكون التحول البادى فى حياة علم ، أو فن .. تنتجها عوامل متعددة ومؤثرات مختلفة ، تخفى خفاء النبتة فى الأرض ؛ وتتأثر تأثيرها فى ظلمات الثرى ، حتى ينفلق عنها السواد خضرة وليدة ، هى أول ما يرى ، وطلبة الحياة .. وكم لقيت قبل ذلك من تأثير وتغيير ، حتى شهدت النور ، وبدأت من الأرض .. فالدور من أدوار حياة العلم كهذا الدور الدراسى ، أو التعليمى الذى انتقلت إليه حياة البلاغة كان أثر تغيرات ؛ وتدرجات ، جرت فى خضم الحياة الخفى ؛ دون أن يرقبها أحد ، أو يتمكن من مطالعتها مشاهد ، حتى ظهر أثرها ، ظهور النبتة الخضراء ، دورا ملحوظا فى حياة المادة ؛ وتغيرا باديا ، تؤرخ به حياتها فى يسر وسهولة ، على من شهدوا النتيجة ؛ وغفلوا عن مقدماتها !

ومن أجل ذلك لا نطمئن فى تاريخ هذه البلاغة إلى ما وهم به أصحاب الأوليات ، فعدوا أشخاصا بأعيانهم ، أو ذكروا مؤلفات بأسمائها ، على حين كان ذلك عمل جيل سابق أو أكثر ، هو الذى أنضج ما آتى هذا الشخص واحتوى عليه ذلك الكتاب ..

ولذا فإننا فى مراقبة تدرج أدوار حياة البلاغة لا نتكلف تحديد زمن بعينه : عام أو أعوام نراها بدء هذا الدور وأول أيامه ؛ فإن ذلك أيضا ليس إلا تحولا استغرق سنين ؛ واستهلك أعواما ، قبل أن يصبح ظاهرة بادية ، رآها الناس ، يوم كذا من عام كذا .

عن الأوليات البلاغية

وإذا اطعنا إلى هذا المنهج ، ثم نظرنا فيما قالوا : من أن أول ما ألف ..
في البيان هو كتاب «مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى — ت ٥٢١١ — ..
وأول ما ألف في البديع هو كتاب البديع الأمير المؤمنين عبد الله بن
المعتز ت ٣٠٢ .

وأول ما كتب في المعاني قطع متفرقة ؛ لجعفر بن يحيى ، وسهل بن
هرون ، والجاحظ^(١) . الخ

فلن نقدر لهذه الكتب إلا أنها طلائع ما بدأ ، وأوائل ما عرف ..
وسنقف وقفة ، غير قصيرة عند كتابي أبي عبيدة ، ، لتسمع كلمة التاريخ في
هذه الأولية :

كتاب : مجاز القرآن لأبي عبيدة

وقد ازدحمت حوله أقلام المحدثين ، من أبناء هذا العصر ؛ فلو سمعت
مسبها من بيان القدماء عن الكتاب ، لكان بسبيل أن يحلوا لك وجه الرأي
في آراء المحدثين عنه ، ثم عن أوليته في علم البيان ، التي ادعاها له محدثون
أيضاً على ما أسلفنا ..

فمن قول القدماء فيه : ما حكى أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري
— ٥٧٧ — في طبقات الأدباء «النحاة» ، عن سبب تأليف الكتاب ، بعد
ما ذكر أن الفضل بن الربيع أرسل إلى أبي عبيدة في الخروج إليه ؛ فدخل

(١) قاله من المحدثين المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري في كتابه تاريخ أدب اللغة العربية
في العصر العباسي ص ٩٨-٩٩ — الطبعة الأولى ، سنة ١٩١٢

إليه؛ في مجلس له، وصفه، فبأله الفضل، وألفه، وبأسطه، واستنشدته.. ثم
لأنه دخل رجل في زى الكتاب، له هيئة. فأجلسه الفضل إلى جانب أبي
عبيدة. وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا. قال: هذا أبو عبيدة.
علامة أهل البصرة. أقدمناه لنستفيد من علمه؛ فدعاه الرجل وقرظه
لفعله هذا..

وقال لأبي عبيدة: إني كنت إليك مشتاقا، وقد سئلت عن مسألة،
أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟

فقال أبو عبيدة: هات:

قال: قال الله عز وجل، طلعتها كأنه رؤوس الشياطين، وإنما يقع الوعد
والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف!!

فقال أبو عبيدة: إنما كام الله تعالى العرب، على قدر كلامهم، أما أسمع
قول امرئ القيس.

أبقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأياب أغوال.

وهم لم يروا الغول قط!! ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم، أوعدوا به.
فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل.. واعتقدت من ذلك اليوم أو
وأزمنت منذ ذلك اليوم - على ما في ابن خلكان - أن أضع كتابا
في القرآن، في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه؛ فلما رجعت
إلى البصرة عملت كتابي، الذي سميته المجاز، وسألت عن الرجل، فقيل لي:
هو من كتاب الوزير وجلسائه، وهو إبراهيم بن اسماعيل الكاتب (١).

ومن روايتهم عما كان بين المؤلف - أبي عبيدة - وأبناء عصره بشأن
الكتاب ما يكشف عن غرض المؤلف جليا فقد روي ابن الأثير،

١ - طبقات الأدباء لابن الأثير؛ طبع الحجر بمصر - في عهد الخديو اسماعيل..
والقصة في ابن خلكان ٢: ١٣٨، ١٣٩ ط بولاق.. على اختلاف حروف بين النصين جمعت بينهما فيها

بعد الموضع السابق ، أن الفراء قال لرجل ؛ لو حمل إلى أبو عبيدة
تضربته عشرين في كتاب المجاز . .

كما يروى بعد هذا أنه بلغ أبا عبيدة ، أن الأصمعي يعيب عليه تأليف
كتاب المجاز في القرآن ، وأنه قال : يفسر ذلك برأيه ! أويتكلم في كتاب الله
تعالى برأيه ! !.. قال فسأل عن مجلس الأصمعي في أي يوم هو ؟ فركب حماره
في ذلك اليوم ، ومر بحلقة الأصمعي ، فزل عن حماره ، وسلم عليه ، وجلس
عنده وحادثه ، ثم قال له :

يا أبا سعيد : ما تقول في الخبز ؟ قال : هو الذي نخبزه ونأكله ، فقال له
أبو عبيدة : فسرث كتاب الله برأيك ! قال الله تعالى : إني أراي أحمل فوق
رأسي خبزاً .

فقال الأصمعي ، هذا شيء بان لي فقلته .. ولم أفسره برأبي .
فقال له أبو عبيدة : وهذا الذي تعييه علينا كله شيء بان لنا فقلناه ،
ولم تفسره برأينا . وقام فركب حماره ؛ وانصرف (١) .

هذا لب قول القدماء ، عن سبب تأليف الكتاب ، وموضوعه ، ونظر
أبناء عصره من العلماء إلى صنيع صاحبه . من حيث هو مفسر للقرآن .
ولكن في هؤلاء القدماء أيضاً من ينظر إلى كتاب المجاز غير هذه النظرة .
ويعدده كتاباً من كتب المجاز بمعناه البلاغي ، وبخاصة أصحاب أصول الفقه
حينما يتحدثون في مقدمتهم اللغوية .. فهذا أبو إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي
الشافعي - ت ٤٧٦ هـ - يقول في كتابه التلمع في أصول الفقه ؛ في باب
الحقيقة والمجاز ما نصه :

فصل : ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه : منها ، أن يصرحوا بأنه
مجاز ؛ وقد بين أهل اللغة ذلك ؛ وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز ؛ في القرآن ،
وبين جميع ما فيه من المجاز . - ص ٥ - .

ثم تمضي بعد ذلك بضعة قرون ، فيعرض ابن تيمية — ٧٢٨ هـ — بعدها
لكتاب المجاز ، ومراد صاحبه من اسمه ؛ إذ يتصدى في حديثه ، عن
دلالة الإيمان على الأعمال إلى أن هذه الدلالة حقيقة لا مجاز ، لحدوث هذا
الاصطلاح ، وأول ما كان من ذلك ، فيحدد له زمنا سنعرض له فيما بعد ؛ وفي
هذا السياق يذكر كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة هذا ، فيقول عنه :

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه ،
ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة ؛ وإنما عني بمجاز الآية ، ما يعبر به
عن الآية (١) . ويرد في كلام ابن تيمية بعد ، ما يرد المجاز إلى هذا المعنى ، وأنه
ما يجوز في اللغة ، ويعبر به عن الكلمة ، فيقول :

والذين أنكروا أن يكون أحمد أو غيره ، نطقوا بهذا التقسيم قالوا :
إن معنى قول أحمد « من مجاز اللغة ، أى مما يجوز في اللغة ، أى يجوز في اللغة
أن يقول الواحد العظيم الذى له أعوان ، نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ، ونحو
ذلك .. قالوا : ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له (٢) .

ويرد ابن تيمية في هذا الموضع من كتاب الإيمان على من يقول بمثل
ما نقلناه قريبا ، غن الشيرازى صاحب اللمع ، وسنورد قوله خاتمة
لهذا الفصل .

وبهذا التخريج لمعنى المجاز فى مراد أبى عبيدة يضع ابن تيمية كتاب مجاز
القرآن فى كتب تبين المراد من الآية ، أى فى كتب التفسير ، كما نظر إليه
« الفراء » ، صاحب كتاب معانى القرآن قبل ذلك ، وكره عمل أبى عبيدة
فى التفسير ، وكما نظر إليه الأصمى حين عاب على أبى عبيدة قوله فى القرآن
برأيه .. وهكذا يبدو اطمئنان القدماء إلى أن كتاب مجاز القرآن لأبى
عبيدة من كتب التفسير .

المحدثون وكتاب المجاز

لكن المحدثين قد اختلفت نظرتهم إلى هذا الكتاب فكانت لهم آراء في الكتاب ، بعد الذي سمعناه من قولهم في أوليته ، بين كتب علم البيان على ما أشرنا إليه . .

فالاستاذ الدكتور طه حسين (بك) يعرض في ذكرى أبي العلاء ، بقلم الشاب طه حسين ، إلى وصف زمان أبي العلاء ومكانه . فيصف عصر أبي العلاء من جوانب متعددة ، يتحدث في بعضها عن الحياة الأدبية ، حتى يصل إلى هذه البلاغة ، فيرى أن فن البيان ، أو فن النقد ، أو فن البلاغة مما نشأ في العصر العباسي الثاني ، وأنه لم يكن معروفا عند العرب قبل العصر الثاني لبني العباس ، ومعنى ذلك أنهم كانوا إذا أطلقوا لفظ البيان ، أو النقد ، أو البلاغة لم تصرف هذه الألفاظ إلى علم خاص ، أو إصطلاح معروف ، وإنما كانت تصرف إلى معانيها اللغوية ؛ وكذلك كانت ألفاظ المجاز ، والتشبيه ، والتمثيل والكناية ، وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . .

وبذلك يصل إلى القول المريح ، في أبي عبيدة ومجازه ، فتقرأ له قوله ؛ « فاما أن أبا عبيدة معمر بن المثنى ، قد ألف كتابا سماه مجاز القرآن ، فليس يدل على أن أبا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بمحدوده وأصوله وإنما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظاً مبهماً غير محدود ؛ وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب محفوظة بالمكتبة العربية ، فإذا هو كتاب في اللغة ، نوحي فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غير معناها الوضعي ، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز ، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده ؛ ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل طلعبها كأنه رؤوس الشياطين فقال : هو مجاز كقول امرئ القيس : ومسونة زرق كأنياب أغوال ؛ ولو أنه سئل عن تفصيل

هذا المجاز، ويبان نوعه وقرينته لمسا وجد إلى الإجابة من سبيل ، لأن هذا العلم لم يكن في أيامه معروفا (١) فهذا قول عصرى في كتاب أبي عبيدة وأنه كتاب في اللغة ، توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غير معناها اوضعى ، من غير أن يفرق فيها بين أنواع المجاز ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده . .

وآخر من أبناء العصر هو الأستاذ إبراهيم مصطفى ، عرض لكتاب أبي عبيدة هذا فأطال حتى يلزمنا أن نطيل بنقل ما قال ، كما سنطيل مكرهين ، بالنظر فيما رأى ، ولا علينا من هذا ولا ذاك تبعة ، إن مل القارىء أو استنكر . عقد الأستاذ فصلا عنوانه : وجهات البحث النحوى ، مالبث أن جعل فيه صنيع أبي عبيدة مسلكا نحويا ، أو وجهة من وجهات هذا البحث ، فإذا هو يقول :

وقد بدا لبعض النحاة مسلك آخر ، في درس العربية يتجاوز الإعراب إلى غيره من القواعد العربية ، فألف أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٨ هـ (٢) كتابا في مجاز القرآن ، حاول أن يبين ما في الجملة العربية من تقديم ، أو تأخير ، أو حذف ، أو غيرها ، وكان بابا من النحو جديراً أن يفتح ، وخطوة في درس العربية حرية أن تتبع الخطوة الأولى ، في الكشف عن علل الإعراب ، ولكن النحاة - والناس من ورائهم - كانوا قد شغلوا بסיبوبة ونحوه ، وفتنوا به كل الفتنة ، حتى كان الإمام أبو عثمان المازنى المتوفى سنة ٢٤٧ هـ - يقول : من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحى ؛ فلم تتجه عنايتهم إلى شيء مما كشف عنه أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن ، وأهمل الكتاب ونسى . ووقع بعض الباحثين في أيامنا على اسمه فظنوه كتابا في البلاغة ، وما كانت كلمة المجاز في ذلك العهد

(١) ذكرى أبي العلاء الطبعة الأولى سنة ١٩١٥ م ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) وتساءل في سرعة : على أى أساس رجحت هذه السنة من بين سنى وفاته ، التي تعدد فيها الرواية ، كما في ابن خلسكان وغيره .

قد خصصت بمفناها الاصطلاح في البلاغة ، وما كان استعمال أبي عبيدة لها إلا مناظرة لكلمة النحو في عبارة غيره ، من علماء العربية ، فإنهم سموهم بحم النحو ، أي سبيل العرب في القول ، واقتصروا منه على ما يمس آخر الكلمة ، وسمي بحم المجاز أي طريق التعبير ، ويتناول غير الإعراب من قوانين العبارة العربية ، ولم يكن ما أكثر سيوبه وجماعة ، ولم يتعمق ما تعمقوا ولا أحاط إحاطتهم ، ولكنه دل على سبيل تبصرة ، انصرف الناس عنها غافلين ، ..

ثم تقدم يصف ما في الكتاب ، ويقتبس منه اقتباساً متكرراً ، شغل صفحات « ولا نطيل بنقل ما احتج به على هذه الوجهة ، التي ألزمها أبا عبيدة .. لكنا محتاجون حين نقصد إلى مناقشة لقوله أن نبين قيمة ما استشهد به على إثباتها ، فحسبنا أن بين أصناف هذه الشواهد ، ونشير إلى نوعها (١) :

وهي فيما استغرقت من الصفحات لا تتجاوز الأمور الآتية منضماً فيها الشبه إلى شبيهه : وهي إما :

- ١ - إغناء بعض الخبر عن بعض ، بأن يتحدث عن إثنيين مشتركين ، أو عن أكثر من ذلك فيجعل الخبر لبعض دون بعض .
- ٢ - التوكيد بالتكرار :
- ٣ - تقديم ما حقه التأخير .
- ٤ - زيادة « لا » .

(١) تقرأ هذا الوصف والاستشهاد من ص ١٢ - ١٦ ؛ وقد رتبته في مسائل نحوية قدمت وأخرجت ؛ لكن دون ترك المسألة ، مما أشار إليه أو استشهد به ؛ ومم تغييره بآفته بعبارة انتحاة المعلومة .

- ٥ - حذف ياء النداء .
 - ٦ - خطاب الغائب والمراد الحاضر .
 - ٧ - تحويل خطاب الحاضر إلى الغائب .
 - ٨ - الغائب إلى الحاضر .
 - ٩ - الحديث عن غائب ، ثم الرجوع إلى حاضر .
- وقد عقب المقتبس على هذا النقل بقوله : « ولقد نكون أطلنا الاقتباس ، ولكنه مثل من البحث النحوي نريد أن نجملية للناس ، وأن ندعوهم إليه ونستزيدهم منه - لعلمهم يذوقون من سر العربية ، ونظم تأليفها ، ما يتجاوز آخر الكلمة وحكم إعرابها ، (١) »
- وتلك هي نظرة صاحب إحياء النحو إلى كتاب المجاز ، نعود إلى النظر فيها ، بعد عرض طرف آخر من أقوال المحدثين في هذا الكتاب .

* * *

وثالث الجامعيين هو صاحب « ضحى الإسلام » ، ونظره إلى كتاب أبي عبيدة سلبى ، لا إيجابى ، إن جاز هذا التعبير . إذ لم يعرض لشيء من الحديث عن كتاب « مجاز القرآن » ، فيما كتبه عنه ، مما يشبه الترجمة لأبي عبيدة (٢) ، مع أنه تحدث في فقرة خاصة . عما ترك أبو عبيدة من الكتيب ؛ فلم يذكر له إلا كتاب النقائض بين جرير والفرزدق ، وقال عنه وهو - من غير شك - أكبر أثر ، لأبي عبيدة ، بين أيدينا ، يدل على طريقته ومنهجه في التأليف .

* * *

ويبدو أن أقرب الجامعيين إلى الصواب في وصف مجاز القرآن لأبي عبيدة هو الدكتور طه حسين بقوله عما قرأه منه : توخى فيه أبو عبيدة

(١) ص ١٦ (٢) ضحى الإسلام ص : ٤٠٠ ، ٤٠٥ .

أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غير معناها الوضعي، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده، . وإن لم يصح قوله : إن كتاب المجاز، كتاب في اللغة، لما تبينه من وصفه بغير ذلك قريبا كما لا يصح كثيراً قوله : إن معنى المجاز كان مبهما، عند أبي عبيدة كما سنرى .

وأما عده كتاب نحو فضرب من التكلف يكنى في بيانه ما سنورده من وصف الكتاب قريبا، ولا موضع لاطالة المناقشة هنا في نحوه كتاب المجاز .

ونستطيع الاطمئنان إلى وصف كتاب أبي عبيدة بأنه كتاب تفسير لما نشهد به القطعة^(١) المحفوظة منه في دار الكتب المصرية، باسم تفسير غريب القرآن، تحت رقم ٥٨٦ تفسير . . ويظهر أن تسميته في فهرست دار الكتب . تفسير غريب القرآن لها أصل ما، فإن في طرة تلك القطعة أن اسم الكتاب « كتاب المجاز في تفسير غريب القرآن، وتبدأ هذه القطعة بشرح كلمة القرآن، وتورد شواهد تسمياته بقرآن وفرقان . . الخ . ثم يورد مجاز تفسير آيات من السور على ترتيب السور في المصحف بادئا بالحمد، وهي أم الكتاب، فالبقرة، قال عمران « إلى آخر المائة .

. ويان أبي عبيدة للمجاز في هذا الكتاب يؤيد ما قاله عنه ابن تيمية في كتابه الايمان بالموضع السابق ذكره ونورد هنا بقيته لما فيها من بيان تاريخي يعيننا فهو يقول :-

إن هذا التقسيم، أي إلى حقيقة ومجاز - هو اصطلاح حادث، بعد إنقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد، من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك . والثوري، والأوزاعي . وأبي حنيفة والشافعي، ولا تكلم به أئمة اللغة، والنحو، كالخليل، وسيبويه

(١) كتب هذا منذ نحو ثلاثين سنة، من يومئذ هذا، وبعد كتابته بنحو ربع قرن أخرج الجزء الأول من الكتاب كله دارس تركي هو السيد فؤاد سبزي، وقد طبع في مصر، وشاء الله أن أكتب مقدمته .

وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم ؛ وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة . معمر بن المثنى ، في كتابه ؛ ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ؛ وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية . .

وهذا التفسير من ابن تيمية لمراد أبي عبيدة بالمجاز هو الفصل في تقدير كتاب المجاز : وهو عندنا في هذا التاريخ للبلاغة أكثر أهمية في إيضاح أدوار حياتها . .

وليس هذا البيان من ابن تيمية لمراد أبي عبيدة بالمجاز متفردا ، ولا هو يعوزه السند ، فإننا نرى إماما ، قريب العهد بعصر أبي عبيدة يستعمل المجاز في هذا المعنى صريحا ، ذلكم هو « المبرد » ، في كتاب الكامل . . إذ يختم هذا الكتاب بفصل ، من عنوانه له قوله « . . . » وآخر ذلك الذي نختم به ، آيات من كتاب الله ، عز وجل ، بالتوقيف على معانيها ، إن شاء الله ، وفي هذا الفصل يقول « ونذكر آيات من القرآن . ربما غلط في مجازها النحويون ، » قال الله عز وجل : إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ؛ مجاز الآية أن المفعول ، الأول محذوف ، ومعناه يخوفكم من أوليائه ؛ وفي القرآن : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، والشهر لا يغيب عنه أحد ؛ ومجاز الآية فمن كان منكم شاهدا بلده في الشهر فليصم^(١) . . ، فالمجاز هنا ، كما نقرأ ، هو : ما يعبر به عن الآية ، وما تبين به وتفسر . . .

وسنجد هذا الاستعمال للمجاز باقيا ، بعد ذلك بقرون ، وبعد تقرر الاصطلاح البلاغي في كلمة المجاز ، وأنه قسيم الحقيقة ؛ إذ نجد في مواضع من القاموس المحيط استعمال المجاز في هذا المعنى ، منها في مادة - ض ، ع ، ف - ما نصه : ومجاز يضاعف ، أي يجعل إلى الشيء شيئين ، حتى يصير ثلاثة ، . . كما يجده في اللسان مادة - ض ع ف - نفسها ، إذ ينقل مانصه : « قال

(١) الكامل ج ٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ط الطوبى

الأزهري : هذا الذى قاله أبو عبيد : هو ما استعمله الناس فى مجاز كلامهم ،
وإثن طال القول فى تحرير معنى المجاز فى تسمية أبي عبيدة واستعماله فما
ذلك إلا لبيان نشأة الاصطلاحات البلاغية . . وقد تبين لنا من هذه الجولة
صدق ما قرره ابن تيمية ، فى معنى المجاز عند أبي عبيدة^(١) . . وفى بقية عبارة
ابن تيمية السابقة تتبع مستقص يثبت به عدم استعمال المجاز الاصطلاحى ،
فى عهد مبكر ، ويقول : وإنما اشتهر فى المائة الرابعة ، وظهرت أوائله فى المائة
الثالثة ، وما علمته موجودا فى المائة الثانية إلا أن يكون فى أواخرها .

وهو فيما يرى تحديد مرئ . لا يوقت سنة معينة ، بل يحول بين قرون
ثلاثة ، وهو لا يعد كتابا بذاته صاحب الأولية فى الاصطلاح ، فيساير
بذلك ما اطمأنا إليه من عدم الاكتراث بالأولوية . . ومع هذه المرونة
اليقظة لا نرى بأساً على المنهج المحرر ، فى أن نقول : إن الدور الدارس
فى حياة البلاغة هو ما بين أواخر المائة الثانية ، وما تلاها من القرن
الثالث الهجرى .

وهكذا ندرك أن أواخر الدور الفنى فى حياة البلاغة قد كانت أوائل
الدور العلى ، الذى نحن بصدده ، وأوائل ذاك هى أواخر هذا ، ولا نزيد .
وإذا أو فينا على البحث البلاغى فى صورة ، التى يستحق بها هذه التنمية
فانا نوزع البحث على المناحى الثلاثة التى آثرنا - أول القول - أن يدار
عليها التاريخ الواضح لمادة من المواد وهى : البحث . . والرجال . . والكتب .

(١) على أن مجز الآية تفسيرها يكون أبو عبيدة قد عرض لتفسير آية آية على الترتيب ،
ولا يحق للفراء أول من فعل ذلك على ما يميل إليه المرحوم أحمد أمين فى ضحى الإسلام .

البحث البلاغي

وقد تمثلنا فيما معنى من قول، صور المحاولات الأولى في الرياضة الأدبية والتذوق الفني، والتقدير النقدي؛ ثم ندرك بعد هذا أن الفترة التي حددناها مع ابن تيمية، وهي أواخر القرن الثاني الهجري، وأثناء القرن الثالث، تكشف لنا النظرة الشاملة إلى حياة المجتمع الإسلامي الذي تعيش في كنفه الثقافات المختلفة، فنية وسواها، عن مسالك واضحة لسير عوامل مختلفة في حياة هذا المجتمع، وتطورات كبرى، سريعة حيناً، وبطيئة آناً، مما لا بد من إدراكه ليصح القول في تأريخ أى نشاط لهذا المجتمع، تاريخاً سليماً دقيقاً وتلك العرامل هي مانشير إليه - في إيجاز - تاركن التفصيل أوافى لذلك، إلى مظانه من التاريخ الإجتماعى الدقيق .

ففي الحياة الداخلية لهذا المجتمع الجديد الذى إتسعت رقعته، فكونت تلك الامبراطورية الإسلامية، من قلب آسيا إلى شاطئ بحر الطلبات، ومن صميم أوربا إلى آخر الأقاليم المعروفة جنوباً . . في هذا المجتمع كانت البوتقة الكبرى التى تنضج فيها الحياة مزيجاً، أو خليطاً من البشر، تظلم راية، وينتظمهم دين، اهم به صلة المعتقد المؤمن، أو المخالف المعاصر .

وفي هذه التجربة العظيمة كانت تتمازج الدماء بالنسب والصهر، وبالعشرة والاختلاط، فكانت الوراثة المركزة في كيان كل فصيلة بشرية من هؤلاء وأولئك تعطى مما عندها، وتأخذ مما حولها، بأقدار ونسب، لا يهون تحديدها، ولكنها واقعة لا محالة .

وكانت الوراثة المعنوية من العقيدة، والمعرفة، والتقاليد، والنظم، والأذواق، والأمزجة، وكل ما هو قوام للشخصية الفردية والاجتماعية تعمل مثل ما تعمل الوراثة المادية، في كيان أولئك الذين تمنحهم أحداث الحياة داخل هذا الوعاء من الدولة الإسلامية، والدعوة الإسلامية،

فتأخذ تلك المعنويات وتعطى ، بأقدار ونسب لايهون تحديدهما الفاصل ،
ولكنها كائنة ولا ريب .

ولهذه البيئة المادية والمعنوية صلتها بما حولها من ريشات مسامته ملاصقة ،
فهذه جاراتها في الشرق ، واوسط ، والرب ، من مرا كز الحضارة ، ومعاهد
التمدن ، تتأثر منها البيئة الإسلامية الجديدة بما لا مفر للجار من أن يعديه به
جاره . : فالهند وما ترتبط به من الحضارة الشرقية في أقصى الشرق جارة
لذلك المجتمع الإسلامي ، وبمض عناصرها يصهر في بوتقته فعلا . . وفارس
والآرية ، بمعارفها وحضارتها جارة دنيا لهذه البيئة الإسلامية ، وعناصر
كثيرة منها قد اختلطت واندجت في تلك البوتقة الاجتماعية ؛ بل كانت
حينئذ أبرز عناصر هذه المجمعرة الجديدة من الأمم ، إذ شملها الفتح ، ثم
اعتمدت عليها الدولة ، بعد الذي ترك الاتصال المتبادل بين الجارتين ، من
الأثر في العربية ، لغة وروحا منذ العصر الجاهلي : القريب منه والبعيد على السواء .

واليونان والهيلينية جارة غير بعيدة بأرضها عن تلك الرقعة الإسلامية
الفسيحة ؛ وقد عاشت في المناطق القريية منها ، والهامة في بناء تلك الدولة
الجديدة ؛ ففي آسيا الصغرى وسوريا ، ومصر ، وما جاورها من شمال إفريقية . .
ترك تركاثر حضارية مختلفة العناصر ، حينما بسطت سلطانها السياسي ، على تلك
الأنحاء ، أو نزلتها للإقامة المستقرة ، هجرة إليها ، فنفشت فيها ، واستقرت
وأُسست ، وأثرت .

وليس الرومان الذين سماهم القوم اللاتين ، بعيدين بروميتهم العنلمى ، وطابع
حضارتها ، الذي اندمجت فيه ، أو اندمج فيها التراث الأغريقي العتيق ؛ فقد
واجهوهم بغزو ، قرع أبواب رومية . وساد صقلية وجنوب إيطاليا ، في
الوقت الذي طبع فيه شبه جزيرة ايبيريا ، واثال على فرنسا ، حتى كان بينه وبين
باريز عاصمتها ما لا يزيد كثيرا عما بين القاهرة والإسكندرية ، في مصر .

و لو كان شيء من ذلك بعيداً فائياً لسعت للاتصال به تلك الرغبة العارمة، في التحضر، واستيفاء النصيب المقدور، لتلك الأمة، في القيام بدورها الحضاري، ورفع الشعلة الوضاعة مرفورة المدد بأوقود المبارك، من علم، وفن، وعمل، وجد.

وبعد هذا المصور الذي بدت معالمه وملاحمه تستطيع أن تبين على لوحته معالم اجتماعية وعقلية، وفنية، لا نخطئها بقريب النظرة، ولا تخفى علينا قسماها..

ومن هنا أقول لك في اطمئنان: هانت ترى اصطرار العربية الذي حطم عصيتها فيما لا يجاوز منتصف القرن الثاني الهجري.. وانتشرت الشعبية؛ وخفت صوت المفضلين للعرب.. ولكن العقيدة عربية الكتاب، عربية الدعاة، وقد أبقّت للدولة تلك العروبة. رغم سيطرة، النفوذ القارسي حيناً.. والتركي بعده.

وهكذا قويت الحاجة إلى تعلم العربية لغة الدين، والدولة.. حين انقطع الطريق إلى تعلمها بالممارسة، والبدو إلى أهلها في قلوبهم.. فليس إلا أن تعلم بالمدارس، عن قراء ودوا بط، لدرسها، فيحتاج الأمر إلى التصنيف التأليف. وتلقت تلك المحاولة المؤلفة إلى ما حولها. من شبيه ومثل، لتلك الدراسة والتأليف في حياة لغات أخرى، بنيت مسموعة أو مقروءة. في تلك الامبراطورية الفسيحة، فالسريانية من تلك اللغات، والعبرية كذلك، والفارسية أيضاً. وهذه الإغريقية المثقفة قد اجتلبت كتبها. من قسطنطينية وارتبطت الأهداف الثقافية في اجتلابها بالعلاقات السياسية بين بزنطه ودمشق وبغداد.. الخ وهكذا لا يدق عليك تأثير البحث البلاغي بتلك الثقافات المختلفة، من مسترطنة، أو مجتلبة، قد وصلت أسبابها بأسباب الحياة الإسلامية.

ولا أحسب أن سيهز من قوة هذا القول بانصال البلاغة بثقافات أجنبية

أن نرى الجاحظ ، في متقدم السنين يذكر^(١) من المجاز مثل قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا
فيقول بعد ذلك : وهذا الباب هو مفخر لغتهم . . كما يذكر^(٢) .. ساعد
الدهري فيقول :

وهذا الذى يسميه الرواة البديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت
لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان ، !!

كما لا يدفعك عن تقدير صلة البلاغة العربية بالبلاغات الأخرى ، أن
ترى ابن رشيق القيرواني ، يفرد العرب في لغتها بالتفنن البلاغى
ويقول^(٣) .

« العرب كثيرا ما تستعمل المجاز ، وتعدده من مفاخر كلامها ، فانه دليل
الفصاحة ورأس البلاغة ، وبه بان لغتها عن سائر اللغات » .

كما أن صنيع ابن خلدون ، في دلالاته لا يؤثر على تقرير هذا الاتصال
بين البحث البلاغى العربى وسواه ، حين تراه في المقدمة ، يورخ البيان ،
فيما أرخ من علوم ، دون أن يشير إلى ناحية من هذا التأثير ، بل يفصل
تطوره ، على أنه مظهر طبيعى للفكرة الأدبية عند العرب ؛ أو إن شئت عند
الباحثين في الأدب .

وليس يعوزك في الميدان العربى نفسه أن تجد ما يخالف هذا التخصيص
للعرب ، ويقدر اشتراك الأمم ، في هذه الظواهر اللغوية والأدبية ، فتسمع
أبا أحمد العسكري شيخ أبى هلال العسكري يقول :^(٤)

(١) الحيوان ٥ : ١٢٨ ، ١٢٩ ط الساسى .

(٢) البيان والتبيين ٣ : ٢٤٢ — ط السندوبى .

(٣) العمدة ١ : ١٧٨ ط

(٤) فى رسالة التفضيل بين بلاغى العرب والعجم ، ص .

« إن البلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة ، ولا على ملك دون سواه ، ولا على لسان دون لسان ، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة ، فهم فيها مشتركون ، وهي موجودة في كلام اليونانية ، وكلام العجم ، وكلام الهند ، وغيرهم . . وإن كان يحرص بعد ذلك على تمييز العرب عن غيرهم فيقول بعد الذي سمعت : . . إلا أنها في العرب أكثر لكثرة تصرفها ، في النثر والنظم ، والخطب ، والكتب ، والسجع المزدوج ، والرجز .

كما ستسمع بعد ذلك عبدالقاهر شيخ البلاغين يقرر : أن المجاز ليس خصوصية عربية^(١) . . بل إن الجاحظ نفسه الذي ميز العربية بالمجاز ، وتنفج غير مرة تفرد العرب بالبلاغة ، والإبانة ، وطلاقة اللسان ، وأن ليس لغيرها شعر وخطابة ، وأدب جم . هذا الجاحظ هو الذي تجدد في بيانه الحوار المعروف^(٢) عن البلاغة عند الفارسي ، واليوناني ، والرومي ، والهندي ، وهو في هذا الحوار يبين مسارب الاتصال الذي أشرنا إليه بجلاء فيما مضى ، بين الدولة الإسلامية ، وما جاور يثتها ، من مراكز الحضارات العالمية الأصلية ، إذ يقول :

« قيل للفارسي : ما البلاغة ، قال : معرفة الفصل واوصل . وقيل لليوناني : ما البلاغة ، قال : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام . . وقيل للرومي : ما البلاغة ، قال حسن الاقتضاب ، عند البداة ، والغزارة يوم الإطالة . . وقيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة . . وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة . الخ ، كما أنه في قريب من هذا المكان من كتابه البيان^(٣) والتبيين يقول :-

« إن معمرا أبا الأشعث قال لبهله الهندي أيام اجتلب يحيى بن خالد أطباء الهند مثل فلان وفلان : ما البلاغة عند أهل الهند ؟ . قال بهالة : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة ، لا أحسن ترجمتها ، لك ، ولم أعالج هذه الصناعة ،

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣، ٢٤ - ط المنار

(٢) البيان والتبيين ١ : ٧٥ - ط الدبوبي

(٣) ١ : ٧٨ ، ٧٩

فأثق من نفسى بالقيام بخصائصها . وتلخيص لطائف معانيها ؛ قال الأشعث
فلقيت بتلك الصحيفة التراجم فإذا فيها . . الخ .

« وإذا لم تكن لنا فرصة هنا لذكر ما فى تلك الصحيفة ، فإننا نكتفى بأن
نقول للقارىء إن ما فى هذه الصحيفة ، على ما ورد فى البيان والتبيين ، هو
الذى تولى شرحه بعد ذلك أبو هلال العسكري ، فى الفصل الثالث من الباب
الأول من كتابه الصناعتين ،

فشعور القوم بتأثير البلاغات الأخرى على بلاغتهم قديم موجود ، وإن
كنا لا نجد لهم القول المفصل فى ذلك . وهو ما يعوزنا اليوم درسه ، فى أناة
وعمق ، جديرين بالمستوى الثقافى اليوم . وهذا الباب من أهم ما يضطلع به
تاريخ البحث البلاغى ، فيما قسمناه من جوانب هذا التاريخ أول الكلام عنه .

وإذ كان اتصال القوم بالثقافة اليونانية أبرز من اتصالهم بسواها من
الثقافات ، التى سمعت عدها ، فى النقل القريب للجاحظ ، فإنهم بهذه الصلة
الوثيقة قد ترجموا ، منذ عصر مبكر ، من تلك الإغريقيات ما ترجموا ،
وكانت السيطرة للعلم الأول أرسطو . فى اختيار ما نقلوه من كتاب
الخطابة ، والشعر ، له . . وحق الوقوف عند هذين الكتاين بخاصة لنبين
آثارهما فى البلاغة العربية ، وهو ما نستجد طرفاً منه فى هذا الكتاب فى أثناء
الحديث عن البلاغة العربية وصلتها بالفلسفة .

على أنا لن ننسى قط أنه مهما يكن الأثر الإغريقى بارزاً فى الحياة الإسلامية
على اختلاف مناحيها ، فإن ذلك لن يصرفنا عن التماس الجوانب الأخرى ، من
ثقافات الأمم ، التى جاسوا خلال ديارها ، وخلفوا على تراثها ، ومازجوا بقية
أهلها ، وتفاعلوا مع أبنائها ، وفى ذلك نذكر السريان ، والعبرانيين ، والفرس
ولا ننفل المنود ، واللاتين ، وسواهم ، بل سيقف البحث الدقيق المستوفى

لكشف عناصر ذلك كله ، في كيان الدرس البلاغى العربى ، كشفا دقيقا متعمقا ، جديرا بما عرفت الحياة حولنا ، من أجهزة كاشفة ، ووسائل نافذة

تطور البحث

ونجاوز الحديث عن نشأة هذا البحث البلاغى . وما حوله من مؤثرات ، إلى تطوره وتشعبه ، ثم تركزه واستقراره ، ثم .. ثم .. من فعل الحياة به وسنرى الذين ألموا بالحديث عن حياة البلاغة ، فيما يلون به من تاريخ الآداب لا يلبثون أن يتعجلوا ظهور أقسام البلاغة الثلاثة ، من المعانى ، والبيان والبديع ، على ما استقر عليه الأمر فى ذلك أخيرا . . ثم لا يلبثون أن يذكروا فى ذلك أوليات ، كدأبهم ، ودأب الذين من قبلهم ، فإذا تجاوز أبى عبدة ، الذى أطلنا الحديث عنه قريبا هو أول ما ألف فى البيان ، وإذا أولية المعانى ترجع إلى الجاحظ ومعاصريه ، الذين سبقت الإشارة إلى كتاباتهم ، وإذا أولية البديع ترجع لابن المعتز . .

وقد سمعت وجه الرأى عندى ، فى هذه الأوليات ، ومنازعتها للسنة الحيوية الاجتماعية ، التى لا تدين بالخلق الكامل ، وتطمئن إلى الذنوء والتطور . وترقب الظواهر كلها ، من قديم بعيد . خفى باطن . وتقدر الأشياء التى تفعل فعلها ، مدى طويلا ، قبل أن ترى الزر أوائلها .

وأنت واجد معالم البحث البلاغى المقسمة على هذه الثلاثة لا تزال غير واضحة ، حتى القرن الخامس نفسه ، فهذان كتابا عيد القاهر الجرجاني : دلائل الأعجاز ، وأسرار البلاغة لم يتميز هذا التقسيم الثلاثى فيهما ، التميز التام ، فإن جنحت إلى أن تعد أسرار البلاغة ، من البحث البيانى الصرف ، لقبتك فيه أبحاث السجع ، والتجنيس بأقسامه وأنواعه . وذلك مما صار

بعد استقرار القسمة من علم البديع ، كما ستجد فيه الحديث عن المجاز العقلي ،
بمناسبة الكلام عن المجاز اللغوي ، وقد انتهت القسمة أخيراً ، إلى وضع
المجاز العقلي في علم المعاني .

وإن أنت جعلت « أسرار البلاغة » من علم المعاني - بتحكم - لقيتكم
فيه أبحاث الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، وكل هذا مما استقر أخيراً في
علم البيان .. وإذا لم تظفر بذلك التميز عند رجل من القرن الخامس قد خص
البلاغة بمجده ، فكيف تحكم بأوليات في فنونها الثلاثة منذ القرن الثالث !!

والنظر فيما عد من أوليات الفنون الثلاثة يكشف بجلاء أنها ليست
كذلك .. فما كتبه الجاحظ ، ومعاصروه في القرن الثالث ليس إلا نظرات
عامة ، مرسلة ، لا تلتحق بفن من الفنون الثلاثة ، بل تصيب ثمرات من كل
واحد منها ، وشذرات ، متفرقة ، ساذجة ، فليست من علم المعاني بمعناه
الآخر ، ولا تعد أولية له .

وما كتبه أبو عبيدة في المجاز ، قد جاءك وجه الرأي فيه ، وأنه ليس من
المجاز الاصطلاحي في شيء ، فلا وجه لعه أول علم البيان .

وكتاب البديع وإن لم نره^(١) ، مع وجود نسخة منه في مكتبة
الاسكوريال ، يدل وصفه المتفرق في مثل العمد^(٢) . وغيره ، على أن ابن
المعز ، لا يعد البديع ، بمعنى الجديد ، إلا خمسة أنواع أو أبواب : أولها
الإستعارة ، وهي كما نعرف قد استقرت في البيان ، بعد وضوح التقسيم الثلاثي ..

والمتابع لتطور هذا البديع الجديد ، وما بدأ به ابن المعز ، ثم مازاده

(١) كان ذلك قل أن ينشره المستشرق الروسي كرايشكوفسكي ؛ وقد دل وصفه المتفرق
في المراجع العربية على ما تبين من أمره بعد نشره .

(٢) ١ : ١٧٥ - ط هندية

من بعده ، على توالى الأزمنة ، يظهر أمامه فى جلاء تام ، أن البديع بمعناه الخاص من التحسين ، لم يتميز إلا متأخرا . . على ما قد نشير إليه فيما يلى .

* * *

وإذا أطمأنا إلى التطور التدريجى للبحث ، البلاغى ، وأنه لم يبدأ بتلك الأوليات ، فإننا نشير بعد ذلك إلى معالمه الكبرى ، بعد سير الحياة ، بهذا البحث البلاغى ، فنذكر :

أوضح مميزات البحث :

ونرى فى الذى تبين من تأثير نشأة هذا البحث بالمرئثرات المختلفة ، من ثقافات ، وأمزجة ، وتيارات ، ما يشير إلى اتجاه التطور .

وقد أنسنا إلى قول ابن تيمية عن نشأة المجاز بمعناه الاصطلاحى ، وأنه جاء من جهة المتكلمين . . ويدلنا البحث عن صلة البلاغة بالفلسفة على الجانب الواضح من صلة الكلام بالفلسفة . . على ما نرى هذا فى مكانه ، من هذا الكتاب . .

ثم إن فى الذى أشرنا إليه من اتباع قرمنا سنن من قبلهم شبرا بشبر ، وذراعا بذراع . كما هى سنة الكون ، ما يشير إلى قضية دينية ، ليست عندهم بالجديدة ، وقد أخذت من العناية والأهمية ما يكاد يكون المرجح الأكبر لحياة البلاغة العربية ، فى أزمانها المختلفة ، منذ نشأتها الغضة الخفيفة إلى استبحارها واتساعها ، ثم إلى ما يعد توقفها وجمودها . . تلك هى قضية إعجاز القرآن .

وفضية إعجاز الوحي الدينى قديمة ، ليست خصيصة إسلامية ، فإن الهند قد وقفت منذ مئات الأجيال ، تبحث فى إعجاز كتابهم « الفيدا » الذى يسميه

العرب « البيذ » . . وكذلك وقف المسلمون الوقفات الطويلة . منذ أول ظهور الدعوة الإسلامية يذكرون المعجزة الكبرى لهذه الدعوة ، ويفسرونها تفسيراً ، تلون على الأجيال والقرون ، بألوان الثقافة الإسلامية ، من فطريتها البسيطة ، إلى فلسفتها المفكرة ، إلى مذاهبها المعقدة . ولا عجب أن تكون قضية كتاب العربية الأكبر ، ومعجزة الإسلام العظمى ، هي القضية الكبرى والعظيمة في الأدب العربي ، والنقد العربي ، والرياضة الأدبية العربية ، والاحتذاء والإقتباس وما يتصل بذلك ، من نظرات وتصرفات أمام المثال الأكبر ، والمثل الأعلى للبيان ،

وهكذا تنسق صلة المتكلمين ، المتفلسفين بالبلاغة عن طريق تفردهم تقريباً بخدمة هذه القضية الكبرى في إعجاز القرآن .

وللحياة بجانب ذلك حاجتها الفنية ، بمزاجها المتفنن ، وبيانها المتدخل في السياسة والحكم ، والتدبير العملي ، والتدريب للناشئة ، وما إلى ذلك من مكان الفن القولي في معاش الجماعات . . ولهذا الجانب من الحياة طابع يخف فيه اللون الديني ، ويتميز بما يلزم الحياة الفنية ، من ذوق وجداني ، وحس جمالي . . وليس من الغريب أن يكون ذلك اتجاهاً فنياً - بوجه ما - له ميزته الخاصة ، أمام الاتجاه الفلسفي العقلي .

وهكذا تدرك من قرب أن البحث البلاغي قد اتجه اتجاهين مختلفين ، أحسن بهما القدماء أنفسهم منذ عصر غير قريب ، وحدثوا عن خاصة كل منهما في تناول والتأليف ؛ وهما باصطلاح المحدثين « المدرسة الأدبية » . . و « المدرسة الكلامية » . . في البحث البلاغي .

وتستطيع أن تتبين ، في وضوح خصائص كل مدرسة ، في تناولها البلاغي ، وهدفها من البحث ، فتجد المدرسة الكلامية تتميز بالتحديد اللفظي

والروح الجدلية ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والحرص على القاعدة المحددة ، مع الإقلال من الشواهد الأدبية ، والإعتماد على المقاييس الفلسفية من خَلَقِيَّات ، وطَبِيعِيَّات ، ونحوها ؛ وعلى القواعد المنطقية ، في الحكم بحسن الكلام وجودته ، أو بقبحه وردائه .

وتتميز المدرسة الأدبية بالإكثار المسرف ، من الشواهد الأدبية ، نثرا وشعرا ، مع الإقلال من التعاريف ، والقواعد ، والأقسام ، والاعتماد في التقويم الأدبي على الذوق الفني ، وحاسة الجمال ، أكثر من الاعتماد على الفلسفيات المختلفة والمنطقيات .

وتعني المدرسة الكلامية أولا وأخيرا بإعجاز القرآن . الذي هو ملقى ما بين الأدب ، والعقائد ، والفلسفة الآلهية ، وما أشبهها .

على حين تعني المدرسة الأدبية بالتكوير الأدبي ، والتمرين على صناعة الجيد من الكلام ، وتربية الذوق الناقد ، وحينما تمس مسألة الإعجاز تمسها مساسا أدبيا ، ما أمكن .

وتسارت المدرستان على اختلاف في السعة والرواج ، إلى أن غلبت المدرسة الكلامية أخيرا ، وكونت الصورة التي وصل إلينا بها أروج ما يدرس . ويعرف من المؤلفات البلاغية . فاحتكت في تحديد مجال البحث البلاغي ، وربطه باعتبارات منطقية .

وفي الحديث عما بين البلاغة والفلسفة ، تنمة صالحة من الحديث عن المدرستين وحياتهما ، وأثرهما .

وعلى أساس هذا التقسيم البارزين التيارين الواضحين ، في البحث البلاغي . يكن النظر في تاريخ التأليف في البلاغة ، وتاريخ رجال البلاغة المشهورين .

وسنرى فى أدوار التأليف البلاغى ما مرت البلاغة به ، خلال تاريخها من تطور ، نام ، ثم توقف جامد أخيراً .. وبيان هذه الأدوار يتكامل مع إجمال حياة البحث البلاغى .

لكننا نشير هنا إلى أن سبق الاتصال الكلامى بحياة البلاغة ، ومسايرته إياها ، طول حياتها ، ثم تغلب مدرسته الفلسفية أخيراً فى دراستها .. كل ذلك قد أثر فى البحث البلاغى تأثيراً سيئاً ، فبدأ ذلك البحث ، من حيث كيانه الأدبى ، بحثاً قاصراً من هذه الناحية ، و انتهى كذلك قبل أن يبلغ مداه الفنى ، فأعوزه الكثير من المباحث ، التى يتم بها الكيان الأدبى للبلاغة على ما سنبينه فى موضعه .. وصح بهذا ما قاله القدماء فى حكمهم المجمع على البلاغة ، بأنها لا نضجت ولا احترقت .. وذلك فى تقسيمهم الذى شاع على طريقة القرون الوسطى ، فى التريديد المنطقى ، بين الصور العقلية ، إذ قالوا : - إن العلوم ثلاثة : علم نضج واحترق . وهو علم الأصول والنحو ..

وعلم لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير .. وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث^(١) .. ولم يبينوا أسباب ذلك ، ولا استوفوا به علوم ثقافتهم الإسلامية استيفاء تاماً .. ولكننا نجد هذا الحكم الإجمالى بعدم نضوج البيان وعدم احتراقه ، مبيناً بما أشرنا إليه هنا ، من تاريخ البحث البلاغى .. كما نرى هذا الحكم لفتالنا إلى وجوب متابعة العمل لانضاج البحث البلاغى ، دون إحراقه ، فهو أكثر من إذن لنا اليوم بمتابعة إحياء هذا البحث البلاغى ، وتجديده .. نعم هو تكليف لنا بذلك ، لكننا لا نقوم بهذا التكليف ، فى الاتجاه الذى سارت فيه تلك البلاغة المنطقية ، الفلسفية الكلامية ، بل سنحاول أن نمد البحث البلاغى الأدبى الفنى ، بما يعرض عليه هذا التخلف الذى قنعى به عليه البحث الكلامى

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى - ط الهند ١ : ٥ و ٦

فى البلاغة . . فننتفع بالقديم من اللغات الادبية ، على أساس لنا مقرر ،
هو أن أول التجديد قتل القديم فهما . . وعلى الأساس السليم المتين من
القديم نفهم ما نقصه من ظواهر التقدم الفنى الحديث .

* * *

إلى هنا استباننا لنا الصورة العامة بخطوطها الكبرى ، للبحث البلاغى
على اختلاف الأزمنة . . ووراء ذلك البحث المفصل ، والخطوط الدقيقة
لتلك الصورة ، ولا يحلها إلا البحث العميق الخاص ، لمسائل البلاغة .
مسألة ، مسألة ، تدبى به ما يمر بكل مسألة ، من تلك المسائل والقضايا
البلاغية ، بحيث تسجل التسجيل الواضح لأطوارها المختلفة ، داخل ذلك
الإطار العام الذى تمثلناه لحياة المادة .

وهذا النوع من الدرس المفصل للقضايا والمسائل إنما يتم بعمل مثابر ،
فى جمع النصوص ، وترتيبها ترتيبا تاريخيا زمنيا ، تستبين به تأثيرات تلك
المسائل ، بالزمان ، والمكان ، وعوامل البيئة المختلفة ، وشخصيات المتناولين
لها ، وعقلياتهم ، وأمزجتهم ، ومالقوا به تلك الحقائق ، من
تناول وعرض .

وقد دلت التجارب الدراسية ، بهذه الطريقة التاريخية ، على أن
صور المسائل تتفاوت على الأجيال ، وتختلف على الأزمان ، اختلافا لا بد
للمتفهم المستقصى ، من تقديره وتحقيقه ، قبل أن يتناول المسألة بحكم من
الأحكام ، ومحاولة من المحاولات ، بإحياء ، أو إصلاح ، أو تغيير . . بل
قبل القول بفهمها ، والتصدر لتعليمها .

وإذا ما كانت الخطوط الكبرى تقدم لنا الأضواء الكاشفة لهذا التبين ،
فإن القول بعد ذلك ، عن الكتب والتأليف التى أخرجت تلك المسائل

تاريخ الرجال

ونذكر أن هذا الذى بين يديك ليس إلا كما سمينا « من تاريخ البلاغة » ، كما تذكر ما وصفنا من عمق المنهج ، وحيويته ، عمقا وحيوية ، ندرك منهما جلال الصورة التى تمثلها لتاريخ الرجال ، ذلك التاريخ الذى نتطلع إليه ، وأنه ليس مما ينال بالنظرة العابرة ، فى الجولة الخاطفة ، ولن يكون إلا بتحليل دقيق ، بعد الجمع المستوفى لكل ما يتبأ به علم بشىء من أمر الرجل المدروس .. ولا نطيل فى بيان هذا فقد تقرر هذا المعنى الذى نتمثله لهذه الدراسة ، بما تكرر من ذلك ، فى هذه الإشارات على إيجازها .

فلا سبيل لنا هنا للحديث المفصل الذى يسمى ترجمة لرجل من رجال البلاغة بله رجال كثر ، وإن فهم للواحد الذى لا تفى بترجمته إلا رسالة جامعية ، جديرة بهذا الاسم ، وذلك الوصف ، الذى تفتقده البيئة الجامعية ، ولم تظفر به إلا لما فى فترات متباعدة ، فلسنا نملك هنا من صورة الكمال إلا الشعور التام بالنقص ، وهو فى تقدير الغارفين أول مرتبة الكمال .

وعلى هذا لن نجد إلا إشارات عامة ، عن رجال البلاغة فى جماعتهم وجمهورتهم ، وإشارات مثلها فى العموم ، عن الواحد الفرد منهم ، ولو تيسر أن يكون فى تلك الموجزات ما هو مفتاح شخصية الفرد منهم ، أو ما هو ظل من صورة شخصنا ذلك .

وتبدو من سبيل جمهور البلاغيين قسما عامة نورد منها :

١ — أنهم — فى كثرتهم — ذوو صلة بابا الفلسفة ، وبيتها ، سواء أكانت الفلسفة العامة ، أم الفلسفة الكلامية الخاصة ، ويتفق ذلك فى جميع أحوار حياة البلاغة ، نشأة ، وتطوراً ، وجموداً ، وعلى سبيل المثل فى ذلك نجد : أن سهل بن هرون حكيم يتعاطى الفلسفة — والجاحظ كذلك ، قالوا عنه إنه قرأ كتب الفلاسفة من اليونان ، والفرس ، والهند ، والرومان ،

وكان رأس فرقة .. وقدامة بن جعفر كذلك فيلسوف منطقي . وعبد القاهر الجرجاني متكلم .. والزحشرى متكلم - والسكاكي له النصيب الوافر في علم الكلام .. والعضد الإيجي، وسعد الدين التفتازاني متكلمان - والسيد الجرجاني من كبار رجال البحث والجدل . والبسطامي والفنري (الفناري) ، وحفيده حسن شلبي ، والعصام الإسفراييني وحفيده أيضاً - المعروف بحفيد العصام - .. والسيلكركي كذلك .. وهكذا كلهم ذوو صلة وثقى بعلم الكلام، الذي هو كما يعرف - مجال التقاء الفلسفة بالدين .

وتبقى بعد ذلك بقية قليلة لم تعرف سمتها الفلسفية والكلامية البارزة كهؤلاء . وهذه الصلة الفلسفية جذيرة بأن تدل على مصدر من مصادر التأثير الفلسفي أو الكلامي على البلاغة ، في كافة عصورها ، من نشأتها إلى جمردها .

ومن الملاحظ العامة لرجال البلاغة :

٢ - أن كثرتهم ، من غير العرب ، فكل أولئك الذين مرت بك أسماؤهم ، آنفاً لاحظ لهم من عروبة ، وإذا كانت عجمة مع فلسفة فقد كمل البعد عن مجال الفن ، وروحه ، بقدر البعد عن حس العربية ، وتمثل روحها ، وإدراك مجال الجمال فيها . . وأولئك كلها أسباب قريية لما عرفناه ، من غلبة المدرسة الكلامية أخرة ، وسيطرتها على ما نفهم أكثرنا من هذه البلاغة ، قبل أن يتجه النظر إلى هذه الفروق وأثرها ، في الجيل الحديث ، ويبدأ العمل على تلافي آثارها ..

ومن خصائص أولئك الرجال البلاعيين أيضاً :

٣ - عدم قيام رابطة مكانية بين نفر منهم ، فتكون لهم مدارس منسوبة إلى مكانها كالمدرستين البصرية والكيفية في النحو مثلاً . .

وربما يرجع ذاك إلى أنهم لم يبلغوا من الكثرة حداً ، يوجد منهم في المدينة الواحدة عدداً متعاصراً ، وربما كان السبب أنهم لم يبلغوا من العصبية

المذهبية في البلاغة ، الحد الذي يجعل لمدارسهم معالم وخصائص ، تتسلسل في التلاميذ عن الأساتذة . وقد يكون ذلك للسين معاً ، وانير هذين الدين .
على أتاحين نحدث عن الرابطة المكانية ، في حياة البلاغيين لا نأسى أن ضرباً من هذه المكانية قد كان موجوداً ، في المدارس ، أو المدرستين البلاغيتين الكبيرتين ، وهو أثر البيئة المكانية الواضح ؛ في رواج مدرسة دون أخرى ، وذلك قدر من تأثير البيئة قد انتبه له الأقدمون أنفسهم ، كما سنرى في البحث عن مصر في تاريخ البلاغة ، من حديث السبكي ، عن أثر هذه البيئة بحماها في إحياء الذوق الأدبي ، والإغناء عن الممارسة المنطقية في فهم البلاغة . ومن هنا يمكن القول بأن الجزيرة العربية ، وما قاربها من الأقطار قد كان أهلها أجنح إلى المدرسة الأدبية . وقد سمي القدماء أنفسهم المدرسة الأدبية « طريقة العرب » ، حين كان أهل المناطق البعيدة عن تلك الجزيرة ، في جناحي البلاد الإسلامية ، شرقاً وغرباً ، وبخاصة الشرق القاصي ، في فارس وما يليها ، حيث عاشت جمهرة رجال المدرسة الكلامية كالزنجشري ، والسكاكي وأمثالها ولعله لهذا سمي القدامى أنفسهم المدرسة الكلامية « طريقة العجم » . وعلى هذا الاعتبار يكون هناك تأثير مكاني ، في حياة مدارس البلاغة ورجالها ، لكن على معنى أوسع واعتبار أبعد ، ليس كما في البصرية والكيفية في النحو .

وقد يكون من الملحظ في حياة رجال البلاغة :

٤ - أننا فيما نعرف لا نجد الكتب في طبقاتهم ، كالذي نجده من كتب الطبقات للجماعات المختلفة ، من اللغويين والنحويين ، والأدباء بمعنى عام ، والمفسرين ، وأمثال ذلك ، حتى لتوجد طبقات للمصورين باسم المزوقين من الناس ، مع ما يقع على هذا التصوير من نظرة دينية غير راضية

وربما لا نجد لذلك السبب المقنع ، بعد تنوع الطبقات وتعددتها ، إلا أن يكون دخول أصحاب البلاغة ، في النحاة حيناً ، وفي الأدباء حيناً ، وفي المتكلمين تارة لم يجعل منهم الفئة المتميزة الخاصة ، وهو وجه غير قوى ،

إلا أن يسنده صنيع القوم ، في أنهم لم يفرّدوا بين علوم الأدب ، أو علوم اللغة ، كما يسمونها ، عناً خاصاً بالنقد يعرف بهذا الاسم ، حين عدوا الإملاء فرعاً من فروع تلك المجموعة ، من علوم الأدب . وقد يكون لمثل هذا سبب أو أسباب اجتماعية في حياة القوم ، بما لا نستطيع الوقوف هنا للالتفات إلى شيء منه .

ومن الملاحظ في حياة الرجال كذلك :

هـ - أنه لا يتميز تماماً تقسيمهم على المدرستين البلاغيتين المعروفتين ، فقد يكون فيهم الكلامي الصريح ، وقد يكون فيهم الأديب الواضح ، وقد يكون فيهم المشارك في هذه وتلك ، فنكتفي في التمييز بالأعم الأغلب ، و أتنا نجد لدى الكلامي الجهير كالسكاكي نفحات أدبية أحياناً ، تحدث عن زعفة فنية لا تنكر ، وقد نجد عند الأديب الواضح كعبد القاهر مثلاً ، نفحات منطقية كلامية ، لا تنسى في سهولة بل لقد نرى الرجل الواحد منهم متكلاً متعمقاً في كتاب له ، ثم نجده أديباً متفتناً في كتاب آخر ، فلا نستطيع نسبه إلى مدرسة دون أخرى .. ولهذا ينبغي لطالب الفهم الصحيح للقديم ألا يهمل مثل هذه اللمحات الأدبية ، عند المتفلسفين ، أو المتكلمين منهم ؛ بل يتبع ذلك بيقظة في ثنايا آثارهم ، حتى يصح فهمه للقديم ، ويحسن انتفاعه بكل ما فيه ، حين يحاول التجديد بإشاعة الروح الأدبية الفنية .

وعلى هذا البيان نقدم إشارات أيضاً مركزة التعبير ، عن رجال البلاغة في المدرستين ، أخذاً بالصفة الغالبة لكل منهم .

رجال المدرسة الأدبية

١ - ثلاثة من الأولين ١٢٥٦ هـ

حين كان الأمر ما أسلفنا بيانه ، من الممارسة الفنية للنشاط الأدبي أولاً ، و انتهاء الأمر أخيراً إلى المدارس الأدبية ، ففي هذه الفترة نجد أصحاب أقلام ، من وزراء موقعين ، أو كتاب منشئين ؛ ونلحق بهم ذوي ثقافة أدبية متطلعين ،

استشرفوا للمترجم الجديد ، وبثوا الحديث عنه، في بيئة أصحاب الأقلام ،
والمتأدين المرتاضين ، في طلب العمل بهذا الميدان .

فإن حسبت منهم البرمكي جعفر بن يحيى الوزير بتوقعاته وتوجيهاته ،
عدت - ولا غرو - عبد الحميد الكاتب بمثل رسالته إلى الكتاب ...
ووجدت عمر به « ابن المقفع » بمهارسته ، وتوجيهه ، مع ابتدائه في الترجمة ،
ومنطقته المعروفة .

ومن أصحاب الثقافة الجديدة مثل سهل بن هرون ، خازن بيت الحكمة
وعشير الوافدين الجدد ، من ذوى الثقافة الأجنبية ، وتضم اليه بشر بن المعتمر .
صاحب الكلام ، الذى كان مثله يصيخ إلى هذه الأقوال الجديدة عن
المترجمين ودنياهم ..

ومن الطليعة كذلك نعد الجاحظ . المتكلم المليء في معرفة الجديد من هذه
التطعيم الطارىء ، والذى يقف بفلسفياته مع أدبه موقف المؤصل فى كثير
من المسائل ، التى شغلت الناس بعد ذلك كأنجاز القرآن بنظمه ، وما يذع عن
ذلك من قضية اللفظ والمعنى ، واشتراك « الكلام » ، والأدب فى ذلك
ومثله . ، وبمترقاته النقدية ، فى كتبه ورسائله ، وإن لم تتميز بعناوينها الأدبية
الخاصة ، ومن كل أولئك تجد ما ليس قليل الخطر فى فهم التيارات الأدبية والنقدية

ومن هؤلاء الأولين أصحاب المتفرقات ، التى يعنى بها المؤرخ الحق ليجد
البنور الأولى ، والقوى المجهولة ، نعد ابن قتيبة الدينورى ، بثقافته اللغوية
والدينية ، التى لم تقدم الاتصال بالجديد الثقافى .

ونعد المبرد بأماله الأدبية اللغوية ، النقدية الموجهة ، المشاركة ، إلى حد ما
فى خلق الطريقة التعليمية فى البلاغة ..

وإذا ما كنا فى هذه الفترة من القرنين : الثانى والثالث ، لا نجد أصحاب

الآثار المفردة في الدرس البلاغي ، فإننا لافلث أن نجد ذلك في أواخر القرن الثالث وخلال القرن الرابع متميزاً

ب — رجال أصحاب مؤلفات متخصصة ، نعد منهم مثل : —

أ — عبد الله بن المعتز ب ٢٩٦ هـ — الخليفة الشاعر المؤلف ، الذي

تعتبر ممارسته الأدبية الفعلية مادة قيمة في الميدان البلاغي ، فهو الذي تفرد تشبيهاته بالنظر والتحليل ، فإذا ضم إلى ذلك الوقفة الخاصة عند بعض صور التعبير الأدبي يحدث عنها في مثل كتابه البديع ، فذلك مما يحتسب للمدرسة الأدبية البلاغية في فهمها وتاريخها

و — قدامة بن جعفر ، معاصراً بن المعتز ، الكاتب المنطقي الرياضي ،

المؤلف صاحب النقد ، وهو ممن نجد فيهم ملتقى المدرستين ، وتداخل التيارين في الدرس الأدبي ، توجيهاً ونقداً .: ونصيب المدرسة الأدبية منه لا ينكر

و — أبو أحمد العسكري ت ٣٨٢ هـ — المغربي ، المحدث ، والأديب ، مع ذلك ،

تعرف له انصالات بالحياة البلاغية ، ومعرفة للطابع الإنساني العام ، في ذلك النشاط على ما سمعت من حديث سابق عنه في التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم ، ولعل له أثراً في حياة تلميذه ، وقريبه ، وهو ؛

أبو هلال العسكري — ت ٣٦٥ هـ — الذي ألف موجهاً ، في الصناعتين ، وأضاف الجديد ، من فنون البديع ، وطرائق التعبير ؛ وانتبه إلى منهجي الدراسة في البلاغة ، واختار منها المنهج الأدبي ، على ما نراه بعد ... وهو شخصية ذات شأن في حياة البلاغة وتاريخها .

وإذا كان القرآن تاج أدب العربية موضع التقويم ، ومجال البحث عن

أوجه تساميه البلاغى، وفى ذلك اشتركت الدراستان الأدبية والكلامية، فإننا لنعد أصحاب الحديث عن الإعجاز، بالرسائل المفردة من رجال البلاغة، كما عددنا منهم المتناولين لذلك فى إجمال واستطراد كالجاحظ مثلاً، ومن هنا نعد مثل:

- الرماني - على بن عيسى ت ٣٨٤ هـ - الذى قدم فى الإعجاز الأدبي والكلامى، ما يعد فى تاريخ هذه القضية، وتعاون فى ذلك مع:

- الباقلاني ت ٤٠٣ هـ - المتكلم الأديب، الذى عرض فى الإعجاز اتجاهات أدبية تصل ما بين الدراستين، اتصالاً وثيقاً، ويوقف عندها فى كل منهما. ومن رجال المدرسة الأدبية على ترتيب الزمن، مثل:

ابن رشيق القيرواني ت ٤٦٣ هـ - الذى تصدى للصناعة والنقد جميعاً وتبع صور التعبير، وكان فى المغرب تجاوزاً بلقورياً مع المشرق، فى الدرس البلاغى،

و- ابن سنان الخفاجي الحلبي ت ٤٦٦ هـ - الأديب الشاعر، الذى تصدى لأبحاث فى الصوت والوقع الصوتى، توشك أن تكون وصلاً للأدب بالموسيقى، وكان شيئاً فى الدرس الأدبي لا يهمل..

و- الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر ت ٤٧١ هـ - النحوى البليغ الذى يعتبره بعض المحدثين، واضع علم البلاغة، وهو أسنى الكاتبين فيها قلباً، حتى عصره، وقد يكون للدرستين منه نصيب، لكن الأدبية تذهب فيه بغير قليل، وهو يعانى قضية الإعجاز التى سخر لها الجانب الكبير من الدرس البلاغى، فمس فى هذه المعاناة غير قليل من الشؤون البلاغية، كما يفرغ لأسرار البلاغة، فمبىء لما تلاه من تركيز الدراسة البلاغية، على يد من تهيأت لهم السيطرة فى ذلك.

و- ابن الأثير ضياء الدين ت ٦٧٣ هـ - قد يكون آخر من نعه من

ذوى الشخصية المتميزة فى المدرسة الأدبية ؛ وهو أديب ممارس ، وجه نقد ، كما كتب ووصف ، وله من الإعتداد بنفسه ما يوشك أن يكون غرورا ، لكن لا تجفوه من أجله ، فله أحيانا لقطات أدبية وتوجيهات يعتمد عليها صاحب التجديد الفنى .

وذكر هؤلاء على سبيل التمثيل لا يمنعك من أن تعد آخرين معهم قدموا للاتجاه الأدبى ما يحسب ويفيد ، كالمرزبانى ، فى نقده ، وابن عبد ربّه فى عقده ، وأشباه لهم من أصحاب الآمالى والمؤلفات الأدبية ، ولا سيما البديعية وقد أسعفها شئ من ذوق وحس أدبى ... ثم نعد .

رجال المدرسة الكلامية :

فذكر أن فىمن قدمنا من أهل طريقة العرب من شاركوا مشاركة ، غير قليلة فى طريقة العجم ، ونحتسب منهم فى طمأنينة ، مثل سهل بن هرون ، وقدامة بن جعفر ، بل تجد تداخل المدرستين فى مثل عبد القاهر الجرجانى نفسه ، ويمضى التياران فى تداخل وتغالب حتى يتبها للعجم بالمشرق ، من ظروف الحياة ، ما يرد البلاغة قواعد منطقية ، وضوابط عقلية ، تتركز فى العمل الكبير الذى عمله :

السكاكى : أبو يعقوب يوسف ت ٦٢٦ هـ فى تقييد هذه البلاغة وتقسيمها

على أقسامها ، وهو الذى كان أصل ما عرفت القرون بعده من صورة للبلاغة حتى عصرنا هذا ، إلى العهد الذى تخرجنا فيه بتلك البلاغة ، قبل أن نحس الحياة حاجتها الفنية القوية إلى محاولة تعيد الحياة إلى هذه الدراسة التى تصلح أساسا للتوجيه والتدريب ، كما تقدم مقياسا للوزن الأدبى الناقد . . .

وقد نعد للمدرسة الكلامية كثيرين بعد السكاكى كانوا يدون ويعيدون فيها تشكلا واستقرا ، فلا نعد منهم ذا شخصية مؤثرة .

وكما لم يمنع التمثيل من تقدير رجال من ذوى النزعة الأدبية البلاغية-
فكذلك الأمر فى المخططة الكلامية ، إذ نعد فيها من لم يتفردوا بوصف-
البلاغة وأن أثروا فى اتجاه دراستها ، كالزمخشري فى تفسيره الكشاف ، إذ-
فسر فطابق اصطلاحات ، وقدم تخريجات ، كانت خدمة مباشرة للنزعة-
الفلسفية البلاغية .

تاريخ التأليف

وهو ما لا نملك منه هنا إلا إشارات مركزة أيضا للكتب التى قدمت-
الإخراج ، أو العرض البلاغى ، فلو نته وأثرت فيه ، وعلى مثال ما سبق فى-
الرجال نذكر :

طرقا من كتب المدرسة الأدبية :

فنجده بعد المتفرقات المتناثرة التى قدمتها ثلة الأولين ، وتتبعها المؤرخ-
الدقيق ، الرسائل والكتب المفردة مثل :

البديع :- وليس هو البديع الاصطلاحى المتأخر ، بل هو وقوف-
عند صور من التعبير عرفت جدة العناية بها ، عند محدثهم ، وفى أولها-
الاستعارة ، وقد عانيت وصفه عما بقى فى الكتب عنه ، ولكن لم تبق حاجة-
إلى ذلك بعد ما طبعه المستشرق الروسى ؛ وصار الآن فى متناول الأيدى ،

نقد الشعر ، ونقد النثر : لقدامة ، ونسبة الأول إليه أثبت من نسبة-
الثانى ، وكلاهما مطبوع ، وفيهما صورة من تداخل الدراستين الأدبية-
والفلسفية ، على نسبة متفاوتة ، كما نجد عنده المظهر الجلى للتأثير الفلسفى فى-
الحياة الأدبية .

وتحديث المراجع القديمة عن النقض على قدامة ، . بمثل رسالة الأمدى
في الرد على قدامة التي يذكرها ابن أبي الأصمعي المصري ، في كتابه بديع
القرآن ، كما يذكر أيضا ، تزيف نقد ابن (١) قدامة لابن رشيق !! وأوهدى
البحث إلى شيء من هذا لعرفت نظرة القدماء إلى قدامة ، وعرف من
ابن قدامة المذكور هنا !! .. وقد طبع النقدان غير مرة .

وتحقيق المنسوب إلى قدامة من مؤلفاته ، والمكتوب عنه من نقد
بمجال للبحث التاريخي

التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم - وهي رسالة يؤم غرضانها ، مع
بساطة ما فيها .. وقد طبعت في الجوائب - ومثل هذه الموازنة والمقارنة بين
البلاغتين موضع للبحث الأدبي التاريخي .

الصناعتين : الكتابة والشعر ، لأبي هلال - مطبوع متداول ؛ وتناوله
أدبي لا تتميز فيه الفنون البلاغة على تقسيمها الأخير ؛ بل يعد البديع ،
بمعنى الجديد المبتدع من صور التعبير التي يعنى بها الشعراء المحدثون .. وهو
يشير إلى نقد قدامة كثيرا ، وفي مواضع من النقد للشعر تشبه فيه الصفحة
أو الأكثر منها ما في موشح المرزباني ، فأى أحدهما ناقل عن صاحبه !!

النكت : في إعجاز القرآن للرماني - مطبوع - وهو تناول أدبي لأوجه
بلاغية في الإعجاز موجزة .

إعجاز الباقلاني : مطبوع - وهو واضح النزعة الأدبية ، مع أن صاحبه
من وجوه المتكلمين ؛ ولعل ما بالأيدي منه ليس النسخة الكاملة له ، كما
يتبين ذلك لمتابعه .

العمدة لابن رشيق - مطبوع متداول ، تستأثر بمعظم الجزء الأول منه أبحاث

أدبية وتاريخية عامة ، يتصدى يدها للأبحاث البلاغية ، مع الإكثار من الاستشهاد والتمثيل ، وهو يشير إلى نقد قدامة ، وينقل عنه ، ولا يكمل فيه نضج المصطلحات .

سر الفصاحة ، لابن سنان - مطبوع - وهو بحث مسهب في الفصاحة بقريب من معناها الاصطلاحي الأخير ، تناول الصوت ، والحرف ، والكلمة المركبة ، والجملة الموزونة من الكلمات ، ووقع الكلمة في الفن الأدبي ؛ ولا يعد أن يكون هذا الكتاب هو اللافت للرحوم مصطفى الرافعي فيما كتبه عن الفلسفة الصوتية في القرآن .

دلائل الإعجاز للجرجاني - مطبوع غير مزة في مصر وغيرها ، ومنزعه في التناول والعرض والتعبير يجعله أولى بالمدرسة الكلامية منه بالمدرسة الأدبية ؛ وهو تناول لا يخاو من تدافع لايهون معه تحديد اتجاه عبد القاهر في أمور بعضها يعوز فيها الرأي المحدود ..

أسرار البلاغة له : معروف مطبوع ، وهو إلى المدرسة الفنية أقرب من الدلائل ، ولا يتضح فيه التقسيم إلى علوم البلاغة المعروفة أخيراً ، كما لا يظهر فيه تحدد الاصطلاحات ، وإن كان تناوله هو الذي هيأ لما بعده من الصنيع الاصطلاحي المنضبط .

المثل السائر لابن الأثير : مطبوع غير مرة . وهو تجربة أدبية ممارسة لصاحب قلم ، تجد فيه الشواهد كثيراً من رسائله هو التي حررها .. فلا تفقد فيه شخصية صاحبه ، بل تجدها معجبة بنفسها إلى قدر من الغرور .. ولعل هذا هو الذي أثار معاصريه إلى نقده بمثل « الفلك الدائر » ، على المثل السائر لابن أبي الحديد . وفي مثل نصرة التأثير على المثل السائر للصفدي .

الجامع الكبير : لابن الأثير أيضاً ، وهو مخطوط بمصر ، وقد ينسب

لأخيه لا للضياء صاحب المثل السائر . . وإن كان على منهاج المثل السائر ،
حتى لتجد فيه أبحاثا قد تكون بنصها في المثل - والكتاب في كل حال
جدير بالإخراج .

ويعد لابن الأثير كتاب « كنز البلاغة » ، ولا نعرف عنه شيئا ، كما
لأنبته لآي أبناء الأثير الثلاثة !!

وقد نجد ربح الفنية في كتب من لم نعد من رجال البلاغة ، ككتاب
الكنائيات للشمس والشمس وهو مطبوع ، وأجناس التجنيس له أيضا ، ولم أر
إلا مخطوطه بمصر ، وقد يسمى المتشابه .

ونستطيع أن نسلك في هذه السلسلة كتب البديع في عصور متقدمة
أو متأخرة ، فإنها تظل غير واضحة الحدود ، بل تشمل التحسين بالمعنى البديع
الآخر إلى جانب صور التعبير التي عدت من البيان أخيرا ؛ ونجد فيها
ملاحظ من الإدراك للألوان ، والأضواء ، والمشاعر النفسية ، إدراكا يعنى به
المجدد المتفنن اليوم ، كالتدريج مثلا ، وبما هو من هذا بسيل ما يفرد من
تلك الكتب يبدع القرآن خاصة ، ككتاب ابن أبي الأصبع المصري .
الشاعرت ٦٥٤ هـ ... وإذا ما عرضنا لشيء من :

كتب المدرسة الكلامية :

لحظنا أول ذلك أن قضية الإعجاز هي أقوى ما وصل بين الكلام
والبلاغة ، ومن هذا نستطيع أن تعد كتبها كلامية في جملة أمرها ، كما أشرنا
إلى دلائل إعجاز الجرجاني نفسه والإضافة إلى الإعجاز والنعت به ، يتوج
الكتب البلاغية ، في عصور مختلفة ، فمن إعجاز الباقلائي ، ودلائل الجرجاني ،
إلى نهاية الإعجاز ودراية الإعجاز للرازي ، إلى الطراز المتضمن للأسرار

البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ليحيى بن حمزة العلوى ، إلى مثل نيل النجاح والفلاح في علم ماية القرآن لاح ، وهى منظومة للسلطان عبد الحفيظ سلطان المغرب — ق ١٤ هـ — ... وما زال ذلك يتركز كما أشرنا حتى كان :

مفتاح العلوم للسكاكى ، وهو مطبوع ، قسم إلى ثلاثة أقسام : الأول الصرف ، والثانى النحو ، والثالث البلاغة بعلومها الثلاثة : المعانى والبيان والبديع ، وقد أضاف إلى كل علم ما يكمله ، فتمم علم الصرف بالاشتقاق ؛ واعتبر المعانى والبيان تماما للنحو ؛ وكمل علم المعانى بتتبع خواص تراكيب الكلام فى الاستدلال ، وهو علم المنطق ، الذى عده علي بن : الحد والاستدلال ، أى التعريف والبرهان ، ثم ما يتم به الغرض من علم المعانى ، وهو الكلام فى الشعر ، والبحث فى العروض فكان المفتاح دائرة معارف ، فى علوم الأدب ، أو علوم العربية ، أتمها بالنظر الخاص فى القرآن أيضا ، لمكانه الأصيل فى تلك الدراسة فكانت الخاتمة ، فى دفع ما يطعن به على القرآن .

وتكون عراىل اجتماعية وأدبية ، يقف بها نماء المدرسة الأدبية البلاغية فإذا المفتاح مشغلة أجيال بعيدة ، بالشرح والتلخيص ، أو تلخيص القسم الثالث منه خاصة .. وشرح التلخيص ، ووضع الحواشى على ذلك كله .. بما لا نجد المكان هنا لتفصيله .

وعلى جنبات الطريق الصلد الذى مهده المفتاح ، وامتداداته ، تؤلف كتب من صنفه ، فنجد مثل كتاب الأقصى القريب للتوخى ق ٧ هـ ؛ والمدخل إلى علم المعانى ، والفوائد الغيائية ، للعضد الإيجى ق ٨ هـ —

وتكون بعد ذلك مرحلة الحواشى على الشروح ؛ والمتون منظومة ، ومنتورة على ما انتهى إليه الأمر فى الدراسة الشرقية المعروفة فى عصور الجفاف والجرد التى رجونا أن تنقلنا عنها محاولة جديدة جديدة بما نحس به اليوم من شعور بفنية الأدب ، وحاجة إلى درسه ، والتدريب عليه بوسائل فنية خية كذلك .

البلاغة العربية

وأثر الفلسفة فيها^(١)

تجاوب اليوم أصداء الوادى بدعايات التجديد ، وأقوى هذه الدعايات - وأجهرها صوتنا دعاية التجديد الأدبى . وهذا التجديد - فيما أو من أنا به - ليس إلا متابعة الحياة من حيث عاقبتها غفيرة اجتماعية ، ومواصلة البناء من حيث وقفته عرامل جمود . وليس يستبين المجدد طريقه ولا يدرى من أين يبدأ جهاده ، إلا إذا استجلى تاريخ ما يعانى تنميته ، وعرف كيف ، ومن أين بدأت حياته ؟ ومتى ، ولم وقف به الجمود ؟ . فإذا ما تبين المجدد طريق غده بتجارب أمسه عرف ما يدع وما يأخذ ، وإذا ذاك ينفى ويثبت عن بصيرة ، ويتر مظاهر الجمود فى هدى وثقة ، كالطبيب كشفت له الأشعة عن ديب العلة . أما إذا مضى برغبة فى التجديد مبهمه ، وتقدم بجهالة للماضى وغفلة عنه ، يهدم ويحطم ، ويشتمز ويتهم ، فذلكم - وقثم شره - تبديد لا تجديد ،

فأصدق عمل المجدد أن يعرف أن وراءه تاريخا يستطيع أن يتعلم منه أشياء كثيرة ، ولذا رأيت أن أتصفح اليوم جانبا من التاريخ الأدبى بالبحث فى علاقة البلاغة العربية بالفلسفة ، وما لتلك فيها من أثر . وربما يكون تاريخ البلاغة قد تنوول ، لكن لم يتصدفيه لدرس هذه النقطة درساً وافياً مع مالها من الأهمية الكبرى فى فهم ما بأيدينا من كتب البلاغة ونقدها .

وإذا كان للموضوع بالفلسفة صلة فإننى أنتصح بنصيحة شيخ الفلاسفة سقراط ، التى كان يوجهها دائماً لطلبته مهيباً بهم أن « حددوا الألفاظ التى تستعملونها ، وكذلك أفعل ، فأقول : - -

أما الفلسفة فليست إلا البحث الحر العميق ، ولا حاجة بنا إلى أكثر من هذا في تعريفها ، والإنسان وهو سيد الكون المنقب عن المعرفة قد كان موضع ذلك البحث من حيث عقله وشعوره ، وعواطفه وإرادته ، فتوزعت البحث في هذا فروع الفلسفة ؛ وكان المنطق ، والجمال ، والنفس ، والأخلاق ، وغيرها من الفروع .

وأما البلاغة فما هي — بأيجاز — ألا درس فن القول ، والبحث عن الجمال فيه ، كيف ، وبم يكون ؟ . تلك هي الفلسفة والبلاغة بتحديد قصير . وفيه تدين صلتهم المتيقنة ، والعلاقة الثابتة بين حقيقتيهما . إذ كان الجمال كما نرى موضع عناية لها كإلهما ، تحاول الفلسفة في بحثها عن الجمال أن تتعرف ما هو ؟ وكيف يحسه الإنسان ، ويقع من نفسه ، وأي طرق أداء الإنسان لهذا الشعور بالجمال أدق ؟ وكيف يترجم عن إحساسه به ؟ وبم يقتدر على هذا الأداء وتلك الترجمة ، حتى يكون فناً حقيقياً صادقا . وهاتيك الأبحاث الفلسفية كلها قريبة من البلاغة التي هي درس لفن الترجمة عن الإحساس بواسطة القول ، وبحث في جمال الكلام . وبهذا نجد بين الفلسفة والبلاغة صلة ذاتية دائمة ، لها في البلاغة أثرها . إلا أننا إنما نبحت عن بلاغة قوم بعينهم ، لها زمانها ، ولها مكانها ، ولها ظروفها الخاصة ، نبحت عن تلك البلاغة ذات العلوم الثلاثة — المعاني ، والبيان ، والبدیع — المتداولة على النمط المعروف لنا المشتهر بيننا . نبحت عن تأثرها بفلسفة أولئك القوم في زمانهم وبيئتهم ، وملابسات حياتهم ، وفي هذا البحث لا يكفى القول بتلك الصلة العامة التي بين حقيقة الفلسفة وحقيقة البلاغة ، فربما لم يعن هؤلاء القوم في فلسفتهم بالجمال عناية كافية ، وربما تكون بلاغتهم ذات منحى خاص لم يتأثر بالفلسفة قط ، أو تأثر منها بغير علم الجمال ولهذا لا بد أن نعرف طابع فلسفتهم وميزاتها ثم نبحت عن أثر تلك الفلسفة في بلاغتهم .

والفلسفة العربية . أو بعبارة أدق فيما نريده . الفلسفة الإسلامية إنما

هي — كما نعرف — بناء أجنبي الدغامة ، أجنبي المادة إلى حد ما . أسس بعد العناية بالترجمة ، والإطلاع على ثمار العقول في الحضارات التي سبقت المدنية الإسلامية ، ولا سيما الحضارة الاغريقية . جاءت هذه الترجمات الفلسفية البيئة الإسلامية فوجدت حياة دينية راسخة القواعد ، قد قام عليها حماة متحمسون ، فكان بين الفلسفة والدين ما كان من جذب ودفع ، استعان فيه رجال الدين بأسلحة الفلسفة نفسها ، فاقتبسوا المنطق وتمثلوه ، واعتمدوا عليه في أبحاثهم الاعتقادية ، وعرضوا المسائل الفلسفية ومشاكلها على اختلافها ، يوفقون بينها وبين الدين حيناً ، ويردون عليها ويفندونها حيناً . فقلمت حركة فلسفية كلامية ، واتسعت حتى كان أكبر مدارس الفلسفة الإسلامية المدارس الكلامية . وهكذا صار أظهر الفلسفة في الإسلام كلاماً . واستحال علم الكلام فلسفة ، حتى سار القول وشاع بأنه لا يجترى على الخوض في علم الكلام إلا فلسفي أو متفلسف . ومن هنا يتبين أننا حينما نقول : إن البلاغة قد تأثرت بالكلام ، لانكون إلا مقررين أنها قد تأثرت بالفلسفة . وإذا قلنا : إن فلاناً متكلم ، له رأى في الكلام ، أو تأليف فذلك قول بأنه فيلسوف وله بالفلسفة عناية .

وعلى ضوء هذا الإيضاح نبحت عن أثر تلك الفلسفة الإسلامية في بلاغة اللغة العربية . والأثر نتيجة الصلة والعلاقة . وأول ظاهرة سطحية نلمحها من الصلة بين الفلسفة والبلاغة هي :

أنا نرى البلاغة في جميع أدوارها قد عاشت في كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم ، وجمهرة الأقلام التي خدعتها أقلام فلاسفة أو متفلسفين ، ولم يكد ذلك يتخلف في عصر ما ، كما سنرى .

ففي دور نشأتها وتكونها نرى من رجالها سهل بن هرون المتوفى سنة ٢٢٠ هـ كان حكماً يتعاطى الفلسفة . وأبا عثمان عمرو بن بحر الحافظ المتوفى

سنة ٢٥٥ هـ كان حكيمًا قرأ كتب الفلاسفة من اليونان والفرس والروم والهند ، وكان رأس فرقة في الاعتزال نسبت إليه فسميت الجاحظية ، كما نجد قدامة بن جعفر الكاتب المتوفى أواخر القرن الثالث الهجري — أو أوائل الرابع — كان أحد الفلاسفة ، وعن يشار إليهم في المنطق .

ثم نخطوا إلى دور من أدوار تطورها ، وظهور التأليف المفرد المستقل فيها ، فترى أن عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ كان متكلمًا على مذهب الأشعري ؛ والزحشرى الذى يقول أشياخنا عنه وعن صنوه السكاكى : «لولا الأعرجان لذهبت بلاغة القرآن ، فالأعرج الأول أبو القاسم محمود بن عمر الزحشرى ، المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ، كان متكلمًا ، معتزليًا ، قويًا فى مذهبه ، مجاهرًا به ، والأعرج الثانى هو أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، كان له النصيب الوافر فى علم الكلام .

ثم يبدأ دور التلخيص والشرح ، فالحواشى والتقارير ، فترى من رجاله العضد الإيجى^(١) عبد الرحمن بن أحمد المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ، كان إمامًا فى المعقولات ، له فى علم الكلام كتاب «المواقف» المشهور وغيره . ونجد السعد سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ ، صاحب الكتاب الظافر فى شرح التلخيص ، كان متكلمًا ، منطقيًا ، له شرح العقائد ، والمقاصد فى الكلام ، وله شرح الشمسية فى المنطق . والسيد الشريف الجرجاني على بن محمد المتوفى سنة ٨١٦ هـ كان نظارًا ، فارسًا فى البحث والجدل ، متكلمًا ، فيلسوفًا له شرح حكمة العين ، وشرح كتاب المواقف ، فى الكلام وله الرسالة المشهورة فى أدب البحث والمناظرة . كما نجد البسطامى^(٢)

(١) نسبة إلى إيج بكسر الهزة وسكون الياء وجيم موحدة ، بلدة من كورة دارا بجرد بفارس ، وهى فى الشمال الشرقى من إيران .

(٢) هو علاء الدين على بن محمد الشاهر زورى البسطامى ، الشهير بصنّفك (أى ائصف الصغير) المتوفى سنة ٨٧١ هـ ، وله حاشية على شرح السيد الشريف للقسم الثالث من المفتاح . .

والفنارى^(١) والعصام ، وحفيده^(٢)؛ والسيالكبرى^(٣)، وغيرهم من أصحاب الشروح، والجراشي، والتعاليق في البلاغة لهذا الدور كلهم متكلمون، يارعون في المعقول، متغلسون لهم في ذلك أكثر كثيرا مما لهم من الآثار في البلاغة. وكان البلاغة كانت وديعة في يد المتفلسفين على مر الدهر .

هذه ظاهرة بدائية سطحية من صلة الفلسفة بالبلاغة ، وقد كان لها ولا شك أثرها في إشراب كتب البلاغة بأبحاث الفلسفة إشرابا واضحا الأثر فيما بأيدينا منها . نرى النزعة الجدلية تسيطر عليها حتى لتكاد تخرجها تماما عن الغرض الأدبي : فنرتب الأبواب في تلك المؤلفات فلسفي ، وتنظيم مسائلها ، لعل فلسفية ، ويان المعاني البلاغية من خراسن التراكيب ، وطرق الدلالة ، وأوجه الحسن فلسفي . ولهذا نجد في مقام واحد من علم المعاني أخصر أبحاث المنطق ، فتسمع ذكر الموجبة والسالبة ، والمهملة ، والمسورة ، والمعدولة ، والموجبة ، والموجبة المهملة المعدولة المحمول ، وما إلى ذلك . كما لا تكاد تجد قسما من أقسام الفلسفة القديمة إلا وله في أخصر كتب البلاغة نصيب من الذكر . وفي المطولات وافي البحث .

فمن الفلسفة الطبيعية تجد الكلام في الألوان والطعوم ، والروائح ،

(١) هو محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفنارى (وقد يقال الفنارى بغير ألف) ويختلف أصحاب الطبقات في أصل النسبة) له شرح لميساغوجي ، توفي سنة ٨٣٤ هـ . وحفيده حسن جلبي المتوفى سنة ٨٨٦ هـ ويعرف كجده بالفنارى ، له حاشية على المطول .

(٢) هو عصام الدين ابراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفراينى المتوفى سنة ٩٥١ هـ . وحفيده المعروف بحفيد العصام ، هو : على بن اسماعيل بن عصام الدين توفي سنة ١٠٠٧ هـ .

(٥) هو عبد الحكيم بن شمس الدين الهندى المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ وله حاشية على المطول .

كما تجد الكلام عن الحواس الانسانية ومقرها ، وتجد البحث في العقل والوهم ، والخيال ، والمفكرة ، والحس المشترك ، والوجدان .

ومن الفلسفة العقلية تجد الكلام في الاسباب والمسببات وارتباطها ، وانتفاء المسبب بانتفاء السبب أو عدم انتفائه ، ومن الفلسفة الأدبية تجد تعريف الخلق ، والمناقشة فيه ، والكلام على الصدق والكذب وحقيقتيهما . وحتى الفلسفة الإلهية لها حظها في الكلام على الفاعل الحقيقي ، واختلاف المذاهب الإسلامية في ذلك .

ولعلنا لو جردنا ما في مختصر شرح السعد للتخليص من هذا لخرجنا بموجب في الفلسفة له قيمته . أما إذا تتبعنا ما في الحراشي والتعاليق منه فانا ظافرون بمجموعة فلسفية وافية .

ولقد نرى السعد يستغرق في هذه الفلسفة ويعز عليه أن يدعها فيحملك قبل ذلك إلى حيث تجد الكفاية قائلًا « وفي المقام مباحث أخرى شريفة أوردناها في الشرح أو شحنا بها الشرح ، ويحثك على الاحتفاظ بما ظفرت به من طرف ، فنراه بعد المناقشة الطويلة لابن الحاجب يقول « وتحقيق هذا البحث على ما ذكرنا من أسرار هذا الفن » . وعلم الله ماله بالفن صلة ؛ بله أنه من أسرارِهِ .

وقد جارت تلك النزعة الفلسفية على الناحية الأدبية جوراً تحسه حين تراهم في المواطن الأدبية الحقيقية يدجون القول ويحملون . إن لم يفسدوا المعنى الأدبي ويشتطوا في البعد عنه : فالسعد بعد أمثال تلك الإفاضات الفلسفية يقول في البحث الذي هو من لب موضوعه وصميمه مالا يقال ، أو إن قيل ففي غير مكانه الذي وضع فيه . ودون أن يكتفي به وحده : فأنت مثلاً تراه يعلل حذف المفعول في قوله تعالى « ما ودعك ربك وما قلى ، بأنه لرعاية الفاعلة مع سجا . كأن تلك الرعاية ضرورة نثرية ، كالضرورة الشعرية ، وكأن هذا الحذف لا شيء له من الأثر في المعنى مطلقاً ، مع أنه

بعيد الأثر فيه . ومثل هذا إن صح أن يقال ففي غير القرآن الكريم والنثر المعجز . ولكن هكذا قدر فكان .

تلك ظاهرة سطحية وجدناها فيما ذكرنا من تولى رجال الفلسفة التأليف في البلاغة وغلبتهم في هذا الميدان . لكن ليس ذلك كل ما نريد أن نقوله من أثر الفلسفة في البلاغة ، ولا هو جوهره ، وإنما هو أيسره وأظهر ما يقع التنبه إليه . ولو أنعمنا النظر ومضينا في التقصي لوجدنا تأثير البلاغة بالفلسفة وفروعها من المنطق والكلام قوياً بعيد المدى في نواح متعددة :

(١) قوياً بادياً في نشأة البلاغة وظهورها

(٢) قوياً في تطورها وسير دراستها

(٣) قوياً في ضبط أبحاثها وتحديد دائرة درسها

(٤) قوياً في تعيين غرضها وغايتها . وهذا ما نتولى بيانه نقطة نقطة .
ومسألة مسألة ، ثم نعود آخر الأمر فنعرض بنظرة شاملة لما كان لذلك التأثير من عائدة على البلاغة ، وما جر عليها من نفع أو ضرر .

□ □ □

١ - الفلسفة ونشأة البلاغة : ولا نلتغنى قبل الكلام في نشأة البلاغة

عن إشارة إلى حديث مؤرخي الأدب المحدثين في تلك النشأة ، ولشد ما يشق على النفس أن نقول : إن حديث هؤلاء المؤرخين عن تلك النشأة ، بل عن تاريخ البلاغة كله ليس حديثاً يعاد ، فانت تقرأ في الصحف التي يملأ بها فراغ التصميم الرسمي ، لتاريخ الأدب بضعة أسطر تجمع ذلك التاريخ كله ، وتقرر فيه قضايا شاملة ، وأدوار أميزة ، تقريراً يصغر كل جهد يذل بعد تلك الحكم الجامعة ، بل يصد عن كل محاولة لذلك . هؤلاء المؤرخون المستريحون المتعبون ، يبدونك بأوليات في كل فن من فنون البلاغة الثلاثة ، وفي هذه الأوليات ما ليس أكرم على التاريخ من تعيين أول من خط بالرمل ، وأول من خاط الثياب ، ثم يسوقون لك جريدة كتب وأسماء مؤلفين لا تربطها رابطة ولا تجمعها صلة ، بل تتوزعها عوامل تاريخية متنافرة وتفرقها تأثيرات

مختلفة قد سيطرت على نفوس كتابها ، حتى صار جمعها في صعيد واحد ، وحشدتها تحت عنوان جامع حائلا دون إدراك ما بينها من فروق ، وتبين أثر تلك الشخصيات المتعددة في تأليف أصحابها ، وبهذا يقل الانتفاع بتلك الكتب مادما لا تفهمها على أنها أشخاص تاريخية متميزة ، بل نراها أحجاراً متشابهة في بناء واحد . أو كومة من التراب صهرت فكانت قريمة واحدة اسمها البلاغة . مع أنك تجد الكتابين للؤلف الواحد ككتابي عبد القاهر الجرجاني ، يمثلان فكرتين مختلفتين ، واتجاهين متغايرين ، كما سنشير إلى بعض ذلك فيما يأتي . وليس هنا موضع الاطالة في المنهج الصحيح لتاريخ علم أو فن وإنما أقول في إيجاز . إن التاريخ الصحيح للعلم ضروري أسمى الضرورة لفهم كتبه والانتفاع الحقيقي بها ، وتبين خطوات العلم في مختلف أدوار حياته لنستطيع تقريبه مما يوافق روح حياتنا ، إن كانت لنا فيه محاولة تجديدية .

وفي كل نحن ترك قول هؤلاء المؤرخين : أن أول ما ألف في البيان هو كتاب المجاز لأبي عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١ هـ ، وأول ما ألف في البديع كتاب البديع لأمير المؤمنين عبد الله بن المعتز المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، وأول ما كتب في المعاني قطع متفرقة لجعفر بن يحيى ، وسهل بن هرون ، والجاحظ .. إلخ . ندع ذلك كله للتاريخ التفصيلي للبلاغة ، ونمضي إلى غرضنا فنجد للفلسفة تأثيراً في نشأة البلاغة من جهتين :

(أ) جهة منطقية أو فلسفية عامة .

(ب) جهة كلامية أو فلسفية اسلامية خاصة .

فأما الجهة المنطقية فذلك : أن القوم أيام عنايتهم بالفلسفة قد ترجموا منطق أرسطو على أنه ثمانية كتب هي :

١ — المقولات أو كما عربروا اسمها اليوناني « قاطيخورياس » — *Katgorias*

٢ — العبارة ، أو القضايا التصديقية وأصنافها وهو يرى أرمينياس

٣ — القياس ، وصور إنتاجه ، أو أنا لوطيقا الأولى — Analotika Protera .

٤ — البرهان أو القياس من حيث مادته ، وهو أنا لوطيقا الثانية —

Analogika Ustera

٥ — الجدل ، أو طوييما — Topika

٦ — السفسطة أو سوفسطيقا — Sofistikae .

٧ — الخطابة أو ريطوريكا — Retorikae

٨ — الشعر أو پويطيقا — Poitikae

وكان درس هذه المجموعة موضع عناية المتقدمين من وجوه الفلاسفة في دروسهم المنطق إلى أن قصر المتأخرون النظر على القياس من حيث الصورة وحذفوا الكلام فيه من حيث المادة . فأغفلوا كتباً خمسة هي : البرهان والجدل ، والسفسطة ، والخطابة ، والشعر . وأهملوا درسها إلا آثاراً ضئيلة وإشارات قصيرة ، يذيلون بها أبحاثهم .

فنحن الآن دون أن نعرض لتنظيمهم المجموعة المنطقية عند أرسطو ، ودون أن نتصدى لبيان الخلاف بين العرب والغريين في عد هذه الكتب كلها من المنطق أو إخراج بعضها منه^(١) ، دون قصد لهذا نريد أن نقف وقفة عند القسمين السابع والثامن من المنطق في اعتبارهم وهما : الخطابة ، أو القياس المفيد ترغيب الجمهور ، وحمله على المراد منه . والشعر أو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه . وتكلم في هذين القسمين وما يجب أن يستعمل فيهما من المقالات ، نقف يسيراً عند هذين

(١) يقسم الغريون فلسفة أرسطو ثلاثة أقسام : علمية ، وعملية ، وآلية ، ونخصوت باسم الآلية ما كتب عن الصناعات والفنون والشعر والتصوير والنقش . وأما العرب فيعنون بها المنطق والشعر والخطابة ، وعندهم أن المنطق يشمل الكل فيعدون منطق أرسطو هذه الكتب الثمانية المذكورة آنفاً . أما الغريون فيفصلون بين الشعر والمنطق ويحبسون كتب المنطق هي الستة الأولى ، ويطلقون عليها اسم « الأورجانون » أي الآلة

القسمين ، وعند كتابي أرسطو الذين ترجمهما العرب فيهما .

فأما أولهما وهو ريتوريقا فيحدثنا ابن النديم في فهرسته أنه يصاب — أى يعثر عليه — بنقل قديم . ويقال إن إسحق نقله إلى العربية . ونقله إبراهيم بن عبد الله ، وفسره الفارابي الفيلسوف وغيره . وإسحق هذا هو إسحق ابن حنين المتوفى سنة ٢٩٨ هـ . فإذا كان للكتاب نقل قديم قبل نقل إسحق ، وابن النديم يجعل النقلة القدماء هم الذين كانوا أيام البرامكة (١) فيكون الكتاب على هذا قد نقل إلى العربية في منتصف القرن الثاني الهجرى ، أو على الأكثر في أواخره ، أى قبل — إن تأخر أو على الأكثر مع — كتاب المجاز لأبى عبيدة ، الذى يعده مؤرخونا من الأوليات فى الفن البلاغية — مع أنه قد كتب على التحقيق فى شيء غير البلاغة كما سنشير إليه قريباً .

وأما الكتاب الثانى وهو بوطيقا ، أو الشعر فتأخر عن ذلك فى النقل إذ نقله أبو بشر متى بن يونس ، المتوفى سنة ٣٢٨ هـ فهو من منقولات القرن الرابع الهجرى ، أو على الأكثر من منقولات أواخر القرن الثالث . وبين يدينا فى مصر تلخيص كتاب الخطابة ، وتلخيص ما وجد من كتاب الشعر ضمن ما لخص الرئيس ابن سينا من فلسفة أرسطو ، فى كتاب الشفاء . وفى جزئه الخامس يقع هذان القسمان (٢) كما يوجد إلى جانب ذلك النص اليونانى ، وترجمته اللاتينية ، ثم الترجمات إلى اللغات الأوربية الحديثة على اختلافها . وقد رأيت ألا أعتمد فى درسى على التلخيص العربى وحده لما لاحظت فيه بالمقابلة على غيره من تصرف غاير به النسخ الأخرى ، فى عدد

(١) كما ذكر ذلك فى فهرست ص ٢٤٤ طبعة أوروبا

(٢) وذلك فى النسخة المطبوعة الوحيدة فى دار الكتب المصرية ، والمحفوظة تحت رقم

٢٦٢ حكمة وفلسفة .

مقالات الكتاب أو كتبه . وفي تقسيم فصوله ، إلى مخالفتها في ترتيبها (بما يوضحه درس مستقل للترجمة العربية والأصل الذي أخذت عنه) .

وبالرجوع إلى ما يحفظ الصورة الأصلية لخطابة أرسطو نجد أنه قد تصدى لأبحاث بلاغية كثيرة ، تكاد تكون جبهة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا ، أو هي على الأقل أنواع كثيرة من فنونها الثلاثة . وإني مبين هنا جملة منها على نظام ترتيب كتبنا لهذه الأبحاث مشيراً إلى الكتب والفصول التي تقع فيها هذه الأبحاث من الكتاب . فمثلاً : إذا نظرنا إلى ما يعد عندنا من مقدمة البلاغة نرى أنه تكلم عن الفصاحة « ك ٣ ف ٣ »^(١) . وعن الغرابة والغريب « ك ٣ ف ٣ » . والعبارات الفخمة (ك ٣ ف ١٠) كما تكلم عن المطابقة (ك ٣ ف ٧) — .

ومن أبحاث المعاني : نجد فيه الكلام عن استعمال الأسماء والأفعال (ك ٣ ف ٢٠) . واستعمال المشترك . والمترادف ، والجمع ، والأفراد (ك ٣ ف ٥) . واستعمال الجمع في مكان المفرد (ك ٣ ف ٦) وتكلم عن الإيجاز والإطنان في الجمل وفي الأسلوب (ك ٣ ف ١٢ و ٩) .

ومن أبحاث البيان : نراه قد تكلم عن استعمال الاستعارة (ك ٣ ف ٢) وعن شروط الاستعارة الجيدة (ك ٣ ف ٢) . والاستعارات غير المطابقة (ك ٣ ف ٢) ، وفائدة الاستعارة في الكلام (ك ٣ ف ١٠) . وبين التشبيه وكيف ينضبط ، وذكر علاقاته بالاستعارة كما ذكر الفروق بينهما (ك ٣ ف ٤) ومساق شواهد على التشبيه الحسن من أقوال أدباء وخطباء أغريقيين

(١) الكاف رمز للكتاب . والفاء رمز للفصل .

كهوميروس ، وأفلاطون ، وبيريكليس ، وديموستين (ك ٣ ف ٣) .
وأشار إلى الكناية (ك ٣ ف ٢) وغير ذلك .

ومن أبحاث البديع : نراه قد ذكر التقسيم والجمع في المعاني (ك ٣ ف ٦) ، والمبالغة والاعراق (ك ٣ ف ١٠) ، كما ذكر الاتزان في الشعر وفي النثر والفرق بينهما (ك ٣ ف ٨) ، كما أشار إلى السجع والجناس إشارات متفرقة .

وله إلى جانب ذلك أبحاث في الأسلوب لا يحتفظ التلخيص العربي لابن سينا بالكثير منها مع أهميتها الكبرى ، فقد بين الأسلوب ، وقيمه ، ووضوحه ، وصفاته الخاصة (ك ٣ ف ١) والشروط العامة للأسلوب ، وفتور الأسلوب وسلامته ، وشروط ذلك (ك ٣ ف ١٢ و ١٣) وشرح ثراء الأسلوب وبسطته ، ووسائط ذلك (ك ٣ ف ٦) ، كما بين الأسلوب الكتابي والأسلوب الخطابي ، والأسلوب الشعري ، والأسلوب النثري (ك ٣ ف ١٢) ، وتحدث عن اختلاف الأسلوب باختلاف الموضوعات وغير ذلك .

كل هذه الأبحاث وأشباهها كانت بين يدي القوم فيما يتدارسونه باسم المنطق في آخر القرن الثاني الهجري ، وهذا كاف وحده دون تعليق ما لبيان تأثير هذا المنطق في البلاغة ونشأة فنونها .

ومع هذا لا أعتمد على الاستنتاج فحسب ، بل أدع شيخ البلاغين عبد القاهر الجرجاني يصارحكم بأثر هذا الدرس المنطقي للخطابة والشعر في فنون البلاغة ، حين يتكلم عن المجاز وبيان معناه وحقيقته ، وبيان المنقول ، والمشارك ، والمجاز المرسل وعلاقته ، فيقول في ص ٣٢٦ من أسرار البلاغة — طبعة الترقى سنة ١٣١٩ — ما نصه « . . . لأن قصدي في هذا الفصل أن أبين أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن الصحيح من القضية في ذلك : أن كل استعارة مجتزأ ، وليس كل مجاز استعارة . وذلك أنا نرى كلام

العارفين بهذا الشأن ، أعنى علم الخطابة ونقد الشعر ، والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع يجرى على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة . كما يتكلم في غير هذا الموضع عن استعمال اللغويين لكلمة الاستعارة في غير معناها البلاغى ، فيقول في صفحة ٣٢٨ من الكتاب نفسه والطبعة عينها - « وذكر - يعنى ابن دريد في كتاب الجمهرة - فيما بين ذكره لهذه الكلام أشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر ، فهو كما ترون ينسب الطريقة البلاغية الاصطلاحية لأهل الخطابة ، ويعتبر أصحاب علم الخطابة ونقد الشعر هم العارفين بهذا الشأن البلاغى وقد رأيت مكان علم الخطابة من بحث المنطق حسب تقسيم القوم الفلسفى .

* * *

ويبدو لى أن دعوى الفلسفة كانت منذ القدم عريضة تمضى إلى القول بأن خطابة أرسطو وشعره هذين قد أوحيا بخواطر الشعراء ومعانى الكتاب في عصر زهو الأدب العربى . وترى ذلك فيما يحدثنا به ضياء الدين أبو الفتح بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧هـ في كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » ، أول كلامه في الصناعة المعنوية ص ١٨٦ طبعة بولاق ، إذ يوضح أن المعانى الخطابية قد حصرت أصولها وأن أول من تكلم في ذلك حكماء اليونان ، ثم يقرر أن الإتيان بمجيد المعانى لا يتأثر بهذا الحصر الكلى ، كما أنه لا يختص بالطبيعة البدوية الفطرية لميزة فيها خاصة ، وكذلك لم يتهيا لغير البدو من أدباء الإسلام ما تهيا لهم من ذلك بواسطة الأخذ والتعلم عن اليونان . وعلى هذا الأصل يرد على من يرى أن المحدثين من الأدباء قد تعلموا من اليونان ، نافيا أن يكون قد علم شيء من ذلك مثل أبى نواس ، أو مسلم بن الوليد ،

أو أبو تمام ، أو البحتري ، أو المتنبي ، أو غيرهم من أهل النثر كعبد الحميد ، أو الصاني ، أو من عداهم ؛ وفي رده لهذا الرأي يقول : « ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا وانساق الكلام إلى شيء ذكره لأبي علي ابن سينا في الخطابة والشعر ، وقام — أي المتفلسف — فاحضر كتاب الشفاء لأبي علي الخ ما يذكره من رده على دعوى المتفلسفين في تأثير الفلسفة على ثمار الأدب العربي ؛ وفي إبطاله ذلك يجري على عادته في تقدير نفسه تقديرا مسرفا فيقول إنه « هو لم ير شيئا من هذه الفلسفة ومع ذلك فله الرسائل التي تمملا عدة مجلدات لم يتعرض فيها لشيء مما ذكره حكماء اليونان » ، ونحن مع عدم التقدير لهذه الحجة المغرورة لا نريد الخوض في بحث تأثير الأدب أو الفلسفة اليونانية على الأدب العربي ، وإنما سقت هذا لأشير إلى أن الشعور بتأثير خطابة أرسطو وشعره ، أو تأثير الفلسفة عامة شعور قديم ، ولم يقف عند القول بالتأثير في البلاغة ، بل جاوز ذلك إلى الشعر والكتابة ذاتهما .

ذلك تأثير الفلسفة بمنطقها في نشأة البلاغة ، مستنتجا ، ومنصوصا ، وقد كان أشد الناس عناية بالمنطق والفلسفة عامة أولئك المتكلمون المناضلون المجادلون ، ومن هنا تظهر الناحية الثانية من نواحي تأثير الفلسفة في البلاغة : ناحية تأثير الفلسفة الخاصة أو الكلام . ولم يكن هذا التأثير من أن المناقشة في الإعجاز ومثله من المسائل الأدبية ، كفهم آيات العقائد قد روجت سوق البحث البلاغي فظهرت الفنون البلاغية . لم يكن التأثير من هذه الناحية فحسب ، بل كان بما هو أعمق من ذلك وأبعد ، كان بعمل مباشر للمتكلمين أنفسهم ولفلسفتهم في الميدان البلاغي ، كان بعناية لهم خاصة وجهوها إلى تناول الأبحاث البلاغية وخلق المصطلحات فيها .

والاجمل على تكوين فن خاص ، وتدعيم أسسه ، ولا تقف في هذا الادعاء موقف المستنبط فقط ، بل نمضي كعادتنا إلى استلزام آثار السلف فتنبتنا بهذا . ونرى أن قضية تأثير الفلسفة الكلامية في ظهور البلاغة قضية صريحة حدث عنها المتقدمون . وأن هذا كان منذ عهد قديم مبكرا أى في القرن الثانى الهجرى ، فهذا أبو عثمان الجاحظ يحدثنا في الجزء الأول من البيان والتبيين (١) : أن عمرو بن عبيد الزاهد المعتزلى الكبير المتوفى قبل انتصاف القرن الثانى الهجرى قد سئل عن البلاغة فقال : هى ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بمرك مواقع رشذك ، وعواقب غيك ، فقال السائل : ليس هذا أريد . ثم ما زال يقول ابن عبيد هى كذا وكذا ، ويقول السائل ليس هذا ، حتى قال عمرو فكأذك انما تريد تحبير اللفظ فى حسن الافهام . فقال له السائل : نعم فيعلق على ذلك عمرو بقوله له : « إنك إن أردت تقرير حجة الله فى عقول المتكلمين ، وتخفيف المثونة على المستمعين وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين ، بالالفاظ المستحسنة فى الأذان المقبولة عند الأذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب ، واسترجبت على الله جزيل الثواب ، فكذا المثل هذه الأسباب . التى فصلها عمرو بن عبيد كان المتكلمون يعنون بتحبير اللفظ فى حسن إفهام ، ويبحثون فى طرائق ذلك أى يبحثون فى البلاغة .

وليس هذا كل ما فى الأمر فإن هناك مؤلفا متأخرا قد انتبه إلى أثر المتكلمين فى تكوين البلاغة واصطلاحاتها ، فحدثنا عن استفادة البلاغة منهم ،

وذلك هو العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .
إذ يعقد في كتاب له اسمه « الإيمان »^(١)، فصلا في أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز
اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة ، ثم يلم في هذا الفصل بمسائل أدبية تاريخية
قيمة ، ثم عن ملاحظة دقيقة ، ونظر بعيد : يتكلم عن نشأة هذا الاصطلاح
البلاغي وأول وجوده في كلام المتقدمين . ويعرض لكتاب مجاز القرآن
الذي وضعه أبو عبيدة ، فيقرر أن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسم
الحقيقة ، وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية . وهذا هو ما تثبته
القطعة المخطوطة الباقية بدار الكتب المصرية من كتاب المجاز المذكور
إذ نجد أنه كتاب تفسير يذكر السور على ترتيبها . ويتعرض لبعض
الآي على ترتيبها في السورة فيفسرها أو يبين مجازها على اصطلاحه^(٢) .
ثم يمضي ابن تيمية في شرحه حتى يقول بيانا لمنشأ اصطلاح البلغاء
على كلمة المجاوز ما عبارته . . . وإنما هذا اصطلاح حادث ، والغالب

(١) الكتاب مطبوع بمصر سنة ١٣٢٥ هـ ، مطبعة السعادة ؛ والفصل في ص ٣٤ وما بعدها من هذه الطبعة .

(٢) يبدأ الكتاب بأبحاث لغوية حول كلمتي ، قرآن وسورة ، ثم كلام في
تسمية اجزاء القرآن كالطوال والمثنائي الخ ، وفيه كلام عن المجاز ، يبين فيه ضروبا
عما يجوز في التعبير العربي ، كحذف مضمون منوى ، وصرف الكلام عما هو له ، والإخبار
عن المفرد بالمثنى ، وأشباه ذلك . ثم مجاز تفسير سورة الحمد قالبة ، إلى أول سورة
آل عمران ، ثم يستعمل في تفسير الآية الواحدة ، أو بيان وجه اغرابي فيها كلمة
المجاز ، فيقول « ومجاز من جر ما لك يوم الدين انه . . . الخ ، و« غير المغضوب
عليهم ولا الضالين ، مجازها غير المغضوب عليهم والضالين ، ولا من حروف
الزوائد . . . الخ . . . والقطعة المذكورة محفوظة في دار الكتب تحت رقم (٥٨٦)
تفسير باسم تفسير غريب القرآن .

أنه كانت من جهة المعزلة ونحوهم من المتكلمين ، . ثم يزيد هذا المعنى شرحا وبيانا واستدلالات بما لا نرى بنا حاجة للتعرض إليه هنا بل نكتفي بما تبين من أن الفلسفة بمنطقها قدمت للبلاغة العربية ما رأينا من أبحاث ومعان ، وبكلامها وفي صورتها الإسلامية قد خلقت لها اصطلاحات .

* * *

الفلسفة وتدرج البلاغة : - أو سير دراستها في عصر تكونها . وهنا نجد كذلك حظ الفلسفة قويا . فروحها مازالت مهيمنة على درس البلاغة والترسخ في أبحاثها مازال يجري أكثر ما يجري على رسوم بحث الفلسفة . وذلك أن هذا البحث قد اتجه اتجاهين مختلفين ، فكانت هناك طريقتان لدراسة البلاغة لكل واحدة منهما مزاياها وخواصها ، وهاتان الطريقتان هما :

١ - طريقة المتكلمين ٢ - طريقة الأدباء .

فأما الطريقة الأولى فتمتاز بخاصة أهلها المتكلمين ، في الجدل والمناقشة والتحديد اللفظي ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والقاعدة المقررة ، والاقبال من الشراهد الأدبية ، وعدم العناية بالناحية الفنية في خصائص التراكيب وتقدير المعاني الأدبية ، واستعمال المقاييس الحكيمة الفلسفية ، المعتمدة على قواعد منطقية ، أو نظريات خلقية ، أو مقررات طيبة في الحكم الأدبي ، دون نظر إلى معاني الجمال ، وقضايا الذوق . ونرى هذه الطريقة جلية في نقد الشعر لقدامة بن جعفر حين يتكلم عن المديح فينظر إلى مذهب أفلاطون في أصول الفضائل الأربع وأمهاها : من الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ويرى أن القاعد لمدح الرجال بهذه الخصال مصيب ، والقاصد إلى مدحهم بغيرها منطوي .^(١)

ويتكلم فيما يصف به الشعراء مدوخيهم ملاحظاً أن الأقلين منهم هم الذين يشعرون بدخول ذلك في الأربعة الأصول ، ولذا يتولى هو بيان أقسام الفضائل الأربع واحدة واحدة . وما يدخل تحت كل واحدة من صفات : بل لا يكتفى بذلك فيذكر ما يحدث من تركيب بعضها مع بعض - كما نراه كذلك في نعت الهجاء (١) يتكلم عن أضداد هذه الفضائل على الحقيقة ويبينها . فيتجلى لك تحكيم هذه القواعد الفلسفية في نقد المعاني الشعرية حين يتكلم عن الهجاء بالغدر ويقول إن هذا الفعل إنما هو من أفعال أهل الجهل والبهيمية والقحة التي هي من عمى القوة المنيرة ، وكما قال جالينوس . كما نراه يعتمد على الفلسفة حين يفاضل بين المغالاة وغيرها (٢) فيقول « إن الغاو عند أجرد المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل العلم بالشعر والشعراء قديماً وقد بلغت عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم » .

وأما الطريقة الثانية وهي طريقة الأدباء في درس البلاغة فتمتاز بالإكثار المسرف من الشواهد الأدبية نثرها وشعرها ، والإقلال من البحث في التعاريف والقواعد والأقسام ، وتعتمد في النقد الأدبي على الذوق الفني وحاسة الجمال أكثر من اعتمادها على تسحيح الأقسام وسلامة النظر المنطقي ولا ترجع في ذلك إلى أصول الفلسفة من خَلِيقَات أو غيرها . ونرى هذا في مثل كتابة أبي هلال العسكري في الصناعتين ، يسوق في المقام الواحد عشرات الأمثلة والشواهد من القرآن والحديث وكلام العرب نثراً وشعراً

(١) ص ٣٠ من الطبعة المذكورة

(٢) ص ١٩ منها

ويعتمد في النقد الأدبي على الذوق ، غير مكتف بالصحة العقلية والسلامة النظرية ، كما في مثل قوله عن حسن التأليف^(١) . ومن تمام حسن الرصف أن يخرج الكلام مخرجا يكون له فيه طلاوة وماء ، وربما كان الكلام مستقيما . الألفاظ صحيح المعاني ، ولا يكون له روث ولا رواء ، ولذلك قال الأصمعي : شعر لبيد ، كأنه طيلسان طبراني . أي هو محكم الأصل ولا روث له ،

وأنا ، كما التزمت ، لأرجع في قولي بوجود المدرستين المذكورتين في بحث البلاغة إلى استنباط واستنتاج فقط ، بل أدع أحد الرجال المؤلفين في ذلك يحدثنا عنهما ، ويصفهما بواضح العبارة ، وذلك هو أبو هلال العسكري أيضا في الصناعتين . آخر الفصل الأول من الباب الأول الذي عنوانه : في الإبانة عن موضوع البلاغة في اللغة وما يجري معه من تصرف لفظها ، والقول في الفصاحة وما يتشعب منه ، إذ يختم هذا الفصل بقوله : وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين ، وإنما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب : فلماذا لم أطل الكلام في هذا الفصل^(٢) ، فهو يذكر المسلكين بوضوح ، ويبين أن المتكلمين هم أهل العناية بتحديد موضوعات البحث وتقسيمها ، ويبان ما يتشعب منها . ونراه كذلك في موضع آخر من كتابه هذا يشير إلى ميزة أخرى للمدرسة الأدبية ، مدرسة صناع الكلام كما دعاها فيقول : ثم نوردناها شيئا من غرائب التشبيهات وبدائعها لتكون مادة لمن يريد العمل برسمنا في هذا الكتاب^(٣) ، وذلك بعد ماساق الكثير من الشواهد قبل هذا : فهو يذكر ميلهم للإكثار كما قلنا في ميزة تلك المدرسة ،

(١) ص ١٢٧ من طبعة الاستانة للصناعتين

(٢) ص ٨ من الطبعة المذكورة

(٣) ص ١٨٩ منها

ولورحنا ننظر استباق المدرستين طوال حياة البلاغة لوجدنا أنه المدرسة الكلامية كانت أوفر حظاً عند المتقدمين، كما أنها كانت الأرجح كفة عند المتأخرين؛ ثم الغالبة المنفردة في النهاية. فمن الأولين نجد الجاحظ أميل إلى الطريقة الكلامية ومن أنصارها، نرى ذلك ظاهراً في كلامه المبثوث في البيان والتبيين عن البلاغة، فهو كلام فلسفي محض، لوقورن بمعاني أرسطو وبخاصة في كتاب الخطابة لردجله إليها لكن لا أطيل هنا بشيء من هذا.

ثم نرى قدامة بن جعفر كذلك من رجال هذه المدرسة، كما رأيت ذلك في الشواهد السابقة من نقده إلا أن الحياة الأدبية الزاهرة في عصر هؤلاء الرجال جعلتهم وأمثالهم يتناوون تلك الأبحاث في عبارات عذبة سائغة، ليس فيها مثل فجاجة أسلوب المتأخرين وجفافه. ولعل المدرسة الأدبية لم تكد تظفر بالكثيرين من أمثال أبي هلال العسكري. بل إن أبا هلال وإن يكن أميل بروحه إلى الطريقة الأدبية وملتزماً لها كما قال إلا أنه قد جرى في مضمار المتكلمين. وخدم أغراضهم فذلك حين نسمعه يقول: إن البلاغة تدرس للاستدلال على إعجاز القرآن وجعل ذلك الإعجاز أمراً برهانياً لا تقليدياً - كما سيحيى هنا بعد. وأما تأثيره بطريقة المتكلمين في الدراسة ومنهجهم فذلك ما فجده في أكثر من موضع من كتابه الصناعتين، فهو مثلاً يجارى قدامة في جعل الفضائل الأربع أصول المدح ومعياره، بل يكاد ينقل عباراته بنصها^(٢) كما يتكلم في خطأ المعاني وصوابها على نحو كلام قدامة بطريقة، فلم تخلص الطريقة الأدبية في أبي هلال، أو لم يخلص أبو هلال للطريقة الأدبية، ولم ينبج من تأثير المتكلمين. وبعداً في هلال يحيى عبدالقاهر الجرجاني فنجد المدرستين تظفر كل واحدة منهما بنصيب من عمل عبدالقاهر؛ فهو متكلم فلسفي تارة. وهو أديب صانع كلام ونافذه طوراً. هو متكلم أو

بليغ كلامي الدرس في كتابه « دلائل الإعجاز »، يعني أولاً وأخيراً بقضية الإعجاز فقط وينصرف إليها فيه انصرافاً تاماً، فيجادل عنها جدلاً منطقياً بارز النزعة في أسلوبه، من مثل قوله « إن قلتم قلنا » و « كيف لا يكون الأمر كذلك »، وما هو إلا كذا وكذا، مما لانطيل بسوق شواهد منه . لأنه كثير يعثر عليه في أغلب صفحات الكتاب .

وعبد القاهر بليغ أديب في كتابه الآخر « أسرار البلاغة »، لا يتحدث في قضية الإعجاز بكثير ولا قليل، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية، وكأنه يتحري ترك ذلك لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية في كتابه هذا قلة ظاهرة: كما يبدو أسلوبه فيه خالياً من الأسلوب المنطقي الاستدلالي، ميالاً إلى طول النفس وبسطة العبارة والاعتماد على الحاسة الفنية وتحكيم الذوق الأدبي.

ثم ترى المدرسة الكلامية فيما بعد عبد القاهر تفوز بالنصيب الأول من السكاكي ومفتاحه . ثم لا تلبث أن تأخذ بمخنق البلاغة وتسيطر على دراستها في عهد التلخيص والشروح والحواشي كما أشرنا إلى ذلك أولاً . ولا نرى إلا لما يسيرة من روح المدرسة الأدبية في مثل كتابة أبي الفتح ضياء الدين بن الأثير سنة ٦٣٧ هـ في كتابه المثل السائر أو غيره .

* * *

الفلسفة ومدى بحث البلاغة : — أو تحديد دائرة بحثها . وقد رأينا فيما سلف تأثير المنطق في نشأة البلاغة وفي طريقة درسها . وهنا نرى هذه الصلة تزداد توثقاً وقوة فيكون للمنطق أثره الظاهر في تحديد دائرة بحثها . . هنا نرى السكاكي حين يؤلف كتاب « مفتاح العلوم »، في العلوم الأدبية يردف علوم البلاغة بالبحث المنطقي في الحد والاستدلال، معللاً ذلك بقوله « . . لما كان تمام علم المعاني بهي الحد والاستدلال لم أبر بدأ من التسمع » بهما . كما نرى مؤلفاً آخر من أهل عصره هو القاضي زين الدين أبو عبد الله

محمد بن محمد بن محمد بن عمرو التنوخي أحد رجال القرن السابع الهجري حين يؤلف كتابه «الاقصى القريب في علم البيان»^(١)، يعتبر القواعد المنطقية في القضايا وأنواعها مقدمات ضرورية للبحث البياني ضرورة الأبحاث اللغوية والنحوية له فيقول في مقدمته «ألفت هذا المختصر مبتدئاً فيه بما يجب تقديمه» «من القواعد المنطقية ومعاني الأدوات العربية» . ويندفع في الكلام عن العلم وأقسامه والقضايا وأنواعها كلاماً غير قصير ملخصاً فيه من المنطق الشيء الكثير ثم يعتذر عن عدم الإسهاب والشرح . وفي هذين المثالين ترى المنطق يحيط يبحث البلاغة وينزل ضيفاً غير محتشم في أول كتبها وآخرها بل مازال بها حتى اعتبرت ميزاناً مثله فوضحها السكاكي في المفتاح بأنها علم معياري يحترز بالوقوف عليه من الخطأ في مطابقة الكلام لتام المراد منه^(٢) بل لا يقف الأمر عند هذا الحد وإنما ينتهي إلى التسوية بين عمل صاحب البيان وعمل صاحب الاستدلال تماماً فيسوق السكاكي أبحاث الاستدلال والقياس ، والتقسيم والسبر ، والاستقراء والتحميل في مفتاحه ، ثم يقف على ذلك كله ببيان هذه التسوية بين العاملين ، البلاغي والمنطقي فيقول: ^(٣) فصل : وهذا أو ان أن نشئ عنان القلم إلى تحقيق ما عساك تنتظر منذ افتتحنا الكلام في هذه التكملة أن نحققه ، أو عل صبرك قد عيل له ، وهو أن صاحب التشبيه ، أو الكناية ، أو الاستعارة كيف يسلك في شأن متوخاه مسلك صاحب الاستدلال ، وأنى - كيف - يعشوا أحدهما إلى نار الآخر ، والجهد وتحقيق المرام مثنة هذا ، والهزل وتلفيق الكلام مظنة هذا ، فنقول وبالله الجول والقوة . . الخ ، ويتقدم إلى بيان ذلك فيرد محصول الاستدلال إلى أمرين : إلزام شيء يستلزم شيئاً فيتوصل بذلك إلى الإثبات ، أو يعاند شيئاً فيترحيل بذلك إلى النقي ، وإذا كان هذا

(١) مطبوع بنصر سنة ١٢٢٧ هـ

(٢) المفتاح ص ٧٠ من طبعة مصر سنة ١٣١٨ هـ

(٣) ص ٢١٢ من الطبعة المذكورة

حاصل الاستدلال فليس التشبيه والكناية والاستعارة إلا إلزام شيء يستلزم شيئاً ، توصلنا إلى إثباته ، أو يعاند شيئاً توصلنا بذلك إلى النقي ، ويحتمل ذلك بقوله « أرايت والحال هذه ، إن ألقى إليك زمام الحكم أتجدك لا تستحي أن تحكم بغير ما حكمنا نحن أو تهجر في ضميرك أني يعشو صاحب التشبيه والكناية والاستعارة إلى نار المستدل ، ما أبعد التمييز بمجرد أن يسوغ ذلك فضلاً أن يسوغه العقل الكامل » .

وهكذا تتوثق الصلة بين المنطق والبلاغة إلى هذا الحد فتعتبر الجملة في اصطلاح النخاعة نظير القضية ، في اصطلاح المناطقة ونسمع القاضي التنوخي السالف الذكر يقول^(١) « ونظير القضية في اصطلاح أهل النحو الجملة ولا فرق بين الاصطلاحين كما يقول بعد ذلك إلا أن أهل المنطق يتكلمون على المعاني مستتبعة للألفاظ ، وأهل النحو يتكلمون على الألفاظ مستتبعة للمعاني ، والجملة أعم من القضية لأن الجملة منها ما يحتمل الصدق والكذب ، ومنها ما لا يحتمله وهي الجمل الطلبية والانشائية ، والقضية لا تخرج عما يحتمل الصدق والكذب ،

فهذا التقريب الشديد بين روجي البحثين إلى الحد الذي رأيناه معتبراً إلى جانب ما أسلفنا بيانه من الارتباط القوي بينهما ، كل ذلك - فيما أرى - هو الذي حدد دائرة بحث البلاغة فخصيةً تضييقاً شديداً وألزمها منطقة يسيرة الأهمية لم تجاوزها ، وذلك بأن قفى بحث البلاغة على خطى بحث المنطق وجرى في مضماره ويكاد لا يعدوه كما ترى ذلك بيناً فيما يأتي : - تبدأ البلاغة - على آخر نظام لها - بالبحث في المفردات وخصائصها وهو علم المعاني . ثم البحث في المركبات ودلالاتها وهو علم البيان . ثم تحسين ثانوي وهو علم البديع . وفي هذا كله لم يتعد البحث دائرة الجملة التي رأوها

[١] ص ٦ من كتابه الأقصى القريب في علم البيان طبعة الخانجي .

تظيرة القضية كما سمنا . فالبحث في المعاني إنما هو بحث في طرفي الجملة -
المسند والمسند إليه - وتوابعهما ، إلى بحث فيما تفارق ، فيه الجملة القضية -
كما سبق بيانه - وهو خبريتها وإنشائيتها ، ثم بحث في الجمل من حيث تقع
مواقع المفردات أو لا تقع ، فيكون لها محل من الأعراب أو لا يكون ،
حتى توصل جملة بجملة أو تفصل عنها ، وفي هذا نرى أبحاث المعاني تقابل
أبحاث التصورات في المنطق ولا تعدو دائرتها .

ونجد أبحاث البيان لا تجوز دائرة الجملة أيضا ، إلا أن تكون جملا
متماسكة في أداء معنى واحد كتشبيه مركب أو مجاز كذلك ، وهي
جمل في منزلة الجملة الواحدة ، ولها صفتها في أداء معنى بلاغى واحد
ولا يعدو أن يكرن إثبات شيء أو نفيه كما يقول السكاكي . - وعلى
هذا نجد التشبيه والاستعارة والكناية التي هي كل بحث البيان ليست
إلا جملة واحدة أو كالجملة الواحدة . وهي تبحث عن المعنى كاملا فتقابل
التصديقات في بحث المنطق . وقد عرفنا أن البديع ليس إلا تحسينا ثانويا
فيهما فهو جار مجراها . -

أما وراء بحث الجملة فلا تجد شيئا بل تجد أن الأبحاث التي كان
المرجو لها أن تتجاوز الجملة قد ردت إليها وألزمت حدودها فقط . فالبحث
في الإيجاز والأطناب والمساواة مثلا كان يصح فيه النظر إلى غرض
الاديب كاه وكيف تناوله ؟ وهل أسهب في ذلك أو أوجز ؟ . وقد رأينا
في أبحاث خطابة أرسطو السابقة بحث الإيجاز والأطناب في الجمل وفي
الأسلوب - لكنهم لم ينظروا من ذلك إلا إلى الجملة أو ما هو كالجملة
وراحوا يفاضلون بين جملة « القتل أننى للقتل » وجملة « في القصاص
حياة » بعدد حروفهما .

فهذا التضييق في دائرة بحث البلاغة أثر تسويتها بالاستدلال .

ورجعها إلى المنطق ، وأخذها بنظامه بعد ما اشتدت الصلة بينهما ، وزاد عليها ضغطه .

ويظهر أن تأثير المنطق على الفن الأدبي كان واسع المدى بعيد الغاية ، ووصل إرهاقه إلى الأدباء منذ زمن بعيد حتى لنسمع البحترى في القرن الثالث الهجرى يشكو منه الشكوى المريزة في قوله :

كلفتهمونا حدود منطقكم	في الشعر يكتفى عن صدقه كذبه
ولم يكن ذو القروح يلهج بالـ	منطق مانوعه وما سيبه
والشعر لمح تكفى إشارته	وليس بالهذر طولت خطبه

وإذا طغى المنطق على الفن فلا عجب أن يطغى على النقد الأدبي ويجريه على نظامه كما فعل في البلاغة .

• • •

الفلسفة وغاية البلاغة : وفي هذا لا نعجب إذا رأينا البلاغة التي كانت تلك نشأتها التي سمعت ، وهذا نظام درسها الذي رأيت ، وتلك حدود بحثها على ما علمت ، لا تنتهى إلا إلى غرض كلامى اعتقادى ، أعنى إلى غرض فلسفى خاص ، وكذلك كان الأمر منذ العهد الأول فى الطليعة رأينا عمرو بن عبيد يجعلها أداة لتقرير حجة الله فى عقول المتكلمين رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم . كما رأينا فى ذلك رجال المدرسة الأدبية كأبى هلال يصرح - على ما أسلفنا - بأن البلاغة إنما تدرس لأن إغفالها يؤدى إلى عدم وقوع العلم بإعجاز القرآن على وجه استدلالى تعليمى ، والقول فى ذلك بالتقليد غير مقبول عنده ولا لائق ، لأنه « قبيح بالفقيه المؤتم به والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار إليه فى حسن مناظرته ، وتمام آله فى مجادلته ، وبشدة شكيمته فى حجاجه ، وبالعرفى الصليب ، والقرشى

الصريح ، ألا يعرف إعجاز كتاب الله إلا من الجهة التي يعرفها الزنجي والنبطي . وأن يستدل بما عليه استدل به الجاهل الغبي^(١) ، وإن كان أبو هلال يرى مع ذلك أنه بالبلاغة يفرق بين الجيد والردى والنادر والبارد من القول ، ويستعان على صنع القصيدة وإنشاء الرسالة ، ويشير إلى هذين الغرضين كثيراً في كتابه . لكن لا تلبث العناية بهذين الغرضين من درس البلاغة أو أحدهما أن تقل حتى تمحى ونرى بعد ذلك أحد معاصري السعد التفتازاني ، وهو الأمير يحيى بن حمزة العلوي صاحب كتاب الطراز يقصر الغرض من البلاغة على مسألة الإعجاز فقط ، حتى أنه حين يحد البلاغة - على أنها جامعة لعلنى المعانى والبيان - يقول فيما يقول من التعاريف هي : « علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز ، لأن الإجماع منعقد من جهة أهل التحقيق على أنه لا سبيل إلى الاطلاع على معرفة حقائق الإعجاز ، وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة إلا بإدراك هذا العلم وإحكام أساسه^(٢) » . كما نراه يعقد لبحث الإعجاز فصلاً خاصاً متما لدرس البلاغة ، ويرى أن هذا من كمال المقاصد وتمامها ، ويبدأ هذا الفصل بلوم المؤلفين في البلاغة ممن لم يفرّدوا الموضوع بالبحث ، مع أنه الغرض المقصود ،

وللقصد من دراسة البلاغة إلى هذه الغاية الكلامية من أمر الإعجاز نرى الكثير من كتب البلاغة في مختلف الأدوار يحمل هذا في اسمه « كدلائل الإعجاز ، و « نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، و « الطراز » وغيرها ، بل الحق أن قضية الإعجاز قد أثرت تأثيراً كبيراً في توجيه التأليف في البلاغة ، وتكون الآراء في وجه حسن الكلام ، وكان لها أكبر الأثر فيما نرى من مذاهب في ذلك ، كما أن لها الفضل الأكبر في ظهور مؤلفات بلاغية بعينها مما لا يمكن فهمه الفهم الجيد إلا بعد الرجوع إلى

١ — الصنائع ص ٢ طبعة الاختانة .

٢ — الطراز ص ١٣ طبعة المقتطف .

مذاهب المتكلمين في الإعجاز كما تشرحها كتب العقائد . وهذا المعنى من تأثير الإعجاز في البلاغة يستحق أن يقرّد يبحث خاص فندعه الآن إلى حينه . ونقول قد مضى القوم على أن الغرض من البلاغة والغاية منها إنما هي معرفة الإعجاز ؛ كذلك يقرر ابن خلدون في تاريخ البيان بمقدمته . والمتأخرون حين يتكلمون عن المبادئ العشرة يقولون : إن فائدة علوم البلاغة معرفة إعجاز القرآن . ولا تصالها بهذا الأمر الاعتقادي كان فضلها . أنها من أشرف العلوم الأدبية ، كان حكمها ، اوجوب الكفائي عند التعدد ، والعيني عند الانفراد^(٢) . وهكذا مضت البلاغة وسيلة من وسائل دراسة علم الكلام ، وكأنها بحث فرعي فيه .

• • •

بعد ما بينا من نواحي التأثير المختلفة للفلسفة - عامة وخاصة - على البلاغة نسأل هل استفادت البلاغة من هذا التأثير أو ضرت ؟ وما الفائدة أو المضرّة التي كانت ؟ ونجيب عن ذلك على نحو ما بسطنا من بيان التأثير فنقول :

أما عن تأثر البلاغة بالفلسفة في نشأتها فذلك أمر له ما بعده ، وقد ظهر أثره الحقيقي بما تلاه من أدوار حياة البلاغة . فقد عجّلت هذه الصلة بلا شك ، تكون البلاغة وظهورها لما أمدتها به من أبحاث ، واصطلاحات ، وعناية رجال ، فكانت تلك ناحية الاستفادة إن عندناها ، ومن ناحية أخرى نرى أن هذه النشأة قد تركت في البلاغة استعداداً للاتصال بالفلسفة فيما بعد ذلك من أيامها ففي طور التشكون والدراسة رأينا المدرستين اللتين تولتا بحث البلاغة ، المدرسة الكلامية والمدرسة الأدبية ، وميزة كل واحد منهما ، وانهاء الأمر بغلبة النزعة

الفلسفية وظهور آثارها واضحة في البلاغة ، وهنا نرى البلاغة .. وهي البحث في الحسن القولي ، هي التي - ولهذا الغرض نفسه التمسها الكلاميون - نراها قد بعثت عن البحث في هذا الحسن القولي ، أو قل تولته على نحو غير مبين له ، إذ تركت الاعتماد في ذلك على الميزان الوحيد له ، هو المقياس الفرد فيه ، وهو الذوق الوجداني ، والإحساس الأدبي ، واعتمدت على قضايا العقل ، وقياسات المنطق .

وقد كان من أثر شهادة التاريخ بوجود هاتين المدرستين أنا جعلنا الآن نفرق بين طريقتين للدرس البلاغي : طريقة عملية هي الصورة الشائعة المتداولة لدرس البلاغة ؛ وطريقة فنية تنمى خواص الدراسة الأدبية . وعلى ذلك جرت كلية الآداب في رسم طريق دراسة البلاغة فيها ، وأفردت كل واحد من النوعين بدرس ، وهي تحاول في إخلاص المجدد المستنير بالتاريخ ، أن تختط طريق الدرس الفني ، وتجعله واضح المعالم ، ثابت التقاليد ، مغايرا لطريق البلاغة التي سميناها البلاغة العلمية ، كما عزمتم الكلية على أن تتلافى ما كان من أثر الفلسفة في تحدد البلاغة وقصور بحثها ، لأن إلزامها حدود دراسة الجملة أو ما يشبهها - كما عرفنا - قد حرّمها من أبحاث ضرورية للفن الأدبي ، ضرورة لصناع القول من الكتاب والشعراء ، ضرورة لجعلها بحثا في الحسن القولي مؤديا ثمرته . أبحاث نراها في بلاغات اللغات الحية ، ويجب أن نتناولها بالدرس لتحقيق وجود المدرسة البلاغية الأدبية : ومن تلك الأبحاث ، البحث في الأسلوب واختلافه ، وأوجه تفاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، ومن ذلك البحث فيما وراء المعنى الجزئي - تشبيه أو استعارة أو كناية - من معنى كلي وغرض يقصد إليه الأديب ، وكيف يرسم له صورة كاملة ، يراعى تناسب أجزائها وصلة تلك الأجزاء ، وكيف يبرز كل جزء من الأجزاء ، فتكون وحدة درسنا القصيدة الكاملة ، أو القطعة النثرية

بتمامها ، لا البيت المفرد ، والفقرة الواحدة . ومن ذلك البحث في إيجاد المعاني كيف يكون ؟ وفي ترتيبها كيف يتم ، وفيما يناسب كل فن أدبي منها وما لا يناسبه . ومن ذلك البحث في فنون القول الأدبي نثرية وشعرية ، ودرسها فناً فناً ، وبيان ما به قوام كل فن منها وحسنه ، وما يلائمه من المعاني ، والتشبيهات ، والإستعارات ، والكنايات ، وما لا يلائم . ومن ذلك البحث في فنون جديدة خلقتها الحياة بعد الرسائل والمقامات ، كالبحث في المقالة التي هي أروج فنون القول النثرى مثلاً . ولا تنس الفن القصصي الذي طغى على الفنون الأدبية الأخرى ، وحرّم منه أدبنا ، ولا يد لأبنائنا الطامحين إليه بمعرفة أصوله ومناحي الحسن فيه .

ونحن في الحق لسنا مبتدعين في ذلك تماماً بل نجد نواة مثل هذه الأبحاث في الدراسة البلاغية القديمة ، كالذي كتبه الجاحظ في بيانه عن صحة المعاني وفسادها ، ومناسبتها للألفاظ ، ومناسبتها للسامعين ، كما نجد طرفاً صالحاً من ذلك الجديد المرجو في نقد قدامة حين يتكلم عن نعت الوصف ، ونعت الهجاء ، ونعت الرثاء ، ونعت المديح ، ونعت التشبيه وما إلى ذلك ، لكن في إجمال وإيجاز لم يتناوله أحد بعده بالبسط إلى اليوم لكساد المدرسة الأدبية ، وسيطرة النزعة الجدلية وانتهاء البحث في البلاغة إلى ضروب من الخلاف والمناقشة تعقد لها مجالس المناظرة ، ويقعد لها المحكمون بين السعد التفتازاني والسيد الشريف ، حين يتناظران في اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية وعدم اجتماعهما ، كأنهما يتناظران في مشكل من أصول القوانين أو معضل من مسائل الفلسفة ؛ إلى أن ينهزم السعد فيموت رحمه الله كذا . وضحية الفلسفة الزائفة في البلاغة المظلومة (١) ولو أنه ليس آخر ضحايا هذه الفلسفة .

(١) هي مناظرة مشهورة جرت في بلاط تيمورلنك سنة ٧٩١ هـ . إذ كان السيد قد اتصل بتيمور ، وأرتمحل معه إلى ما وراء النهر . واشتغل بالتدريس هناك .

وانى لآمل أن يخرج قسم اللغة العربية بالجامعة المصرية فى صحت
أبحاثا ناضجة فى تلك الموضوعات التى أشرت إليها ، تكمىلا لما بدأت به
المدرسة الأدبية الأولى من الدراسة الفنية اليسيرة ، حتى يكون للبلاغة أثرها
فى فهم الجيد والردىء ، وصنع الجيد كما قيل ذلك قديما فى حين ما ،
فتمرد دراستها على صناع القول بالفائدة ، بل يحى فى هذا البلد الناهض
قنونا جديدة من الأدب .

* * *

الى هنا ينت ما عاد على البلاغة من تأثير الفلسفة فيها من حيث نشأتها ،
وتطورها ، وتحديد دائرة درسا . وبقى الكلام على ما نال البلاغة من
قصر الفلسفة الكلامية إياها على بيان الإعجاز ، وهو ما أتولى الآن

== حين كان السعد قديم الصلة بهذه البيئة ومقدما فى مجالس تيمور . فقامت المنافسة
بينهما ، وجعل تيمور لك برجح السيد ، فكان لذلك أثره فى جرده على مهاجمة السعد .
مهاجمة فاصلة تقضى بالمكاة الأولى لواحد منهما . ولعل معاصريهما قد سعوا بينهما
بما زاد الجو فسادا . كما يحتمل أن السياسة قد دخلت فى الأمر لأن السيد
كان محل رعاية أحد وزراء تيمور ، وهو الذى قدمه إليه ودافع عنه .
فى أول لقائه له . وكيفما كان الأمر فقد كانت الواقعة بينهما — كما يدعوها
أصحاب الطبقات — فى البحث حول اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية فى كلام
صاحب الكشف فى قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » . وأقيم للمباراة
حكم هو أحد علماء البلاد المعتزلة — فحكم للسيد بالغلبة — بالإفحام —
فحزن السعد لذلك ومات فى بدء السنة التالية سنة ٧٩٢ هـ . وقد كتبت عن
هذه المباراة أبحاث وصلنا منها بحثان مستقلان هما :

كتاب « مسالك الخلاص فى مهالك الخواص » لطاشكبرى زاده . والثانى رسالة
فى تحقيق الاستعارة التمثيلية ونقل ما جرى فيها من البحث بين السعد التفتازانى
والسيد الشريف الجرجانى ، وكلاهما مخطوط بدار الكتب المصرية .

بحث ما عاد على البلاغة منه ، وأوضح ما أضرها به ذلك أو نفعها ، وإتنا
سعيًا إلى الحقيقة ، ووفاء بحق الأقدمين لا نحب أن نعطي في ذلك رأيا إجماليا
بل نؤثر التعمق ، فلا نبدي هذا الرأي إلا بعد كلفة يسيرة في الإعجاز ،
وكيف فهمه القوم ، لنذكر بذلك ما في قصر البلاغة عليه من أثر ،
ونحكم عادلين .

وفي هذا نرى أن قد غلب القول بأن الإعجاز يعلل . وجرت
على هذا كتب الكلام ، والبلاغيون الذين تصدوا للبحث في الإعجاز
بصاحب الطراز الذي أشرنا إليه آنفا . والجرى على هذا الرأي
في الإعجاز يضر البلاغة إذا قصرت على بيانه . لأن محاولة الاستدلال ،
والاكتفاء بقواعد مرسومة منطقية للتشبيه ، والاستعارة ، والكناية
وإجراء ما في الآيات عليها ، وظن أن ذلك هو الطريق الوحيد لبيان
الإعجاز وإدراك وجهه ، هذا المنحى وذلك النوع من الدرس هو
الذي أزهد الروح الأدبية ، ورد البلاغة موازين جافة ، لا روح فيها
ولا فن ، ولا ذوق ، فلم يعد لدرسها أثر في تكوين شيء من هذا
الذوق أو الفن .

لكن ذلك القول بالتعليل وبيان الأوجه ليس إلا الرأي الفائل ،
والمذهب الزائف ، وإن شاع وساد عند المتأخرين ، وبما نغبط له أن
الذي يبين فساده ويحمل على أصحابه إنما هو بطل من أبطال البلاغة
القديمة ، وفارس مقدم في ميدانها ، هو الإمام السكاكي رحمه الله ، فقد رفض
للقول بإمكان تعليل الإعجاز وبيان وجهه . ونكب عن هذه
الطريقة بعد ما كان قد اندفع مع أصحابها وأنكر ما عداها حيناً ، وفي
ذلك يقول (١) :-

(١) ص ١٧٦ من المفتاح طبعة الجلي سنة ١٣١٨ هـ .

« واعلم ان شأن الإعجاز عجيب ، يدرك ، ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تدرك ، ولا يمكن وصفها ، وكالملاحظة . ومدرک الإعجاز عندى هو الذوق ليس إلا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العالين . » ثم يتصدى لبيان بطلان ما يذكره معللو الإعجاز من الأوجه ، وجها وجها ، ويقول بعد ردها كلها (١) . . . فهذه أقوال أربعة . يخمسها ما يجده أصحاب الذوق : من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العالين ، بعد فضل آلهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء . وهى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق له . ولا استبعاد فى إنكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فلم سجننا الذيل فى إنكاره ، ثم ضمننا الذيل ما أن تنكره فله الشكر على جزيل ما أولى ، وله الحمد فى الآخرة والأولى ،

• • •

فعلى هذا الوجه الذى اهتدى اليه السكاكى أخيراً ، كما يقول ، وضمم للذيل ما إن يذكره ، على هذا يكون طريق معرفة الإعجاز هو : تكوين الذوق الفنى ، والممارسة الأدبية للبلاغة ، على ما تقضى به أصول التربية الفنية الصحيحة . وبهذا الاعتبار يكون قصر البلاغة على بيان الإعجاز قصرأ فنيا لا ضرر منه مطلقا عليها ، لكن لن يبين ذلك الإعجاز النوق بدرس تعريفات السعد ومناقشاته ، وتمحلات حواشيه وتعاليقه ، والخوض فى الخلاف على الاستعارة وأشباهاها ، لأن ذلك لن يكون ذوقاً أدبياً ، ولن يحقق الغرض البلاغى ولا الدينى من إدراك الإعجاز . فالأقتصار عليه خطأ فنى ، بل تقصير دينى - إن كان لنا أن نقول ذلك ، وأعتقد أننا

(١) ص ٢١٦ ، ٢١٧ من المفناح الطبعة المذكورة .

نستطيعه - لأنه لا ينتهى الى شيء فى فهم الاعجاز ولا بيان وجهه ، بل
يرين على البصيرة فيضعف قوة ادراكها لذلك أن لم يحل بينها وبينه .
وعلى هذا البيان والتحرير الذى انتهى اليه السكاكى أخيراً يسعنا
أن نقول إنه يقرر قبلنا :

أن البلاغة تتمنى أن لو لم يكن لها بالفلسفة تلك العلاقات السابقة .

وحبذا ولم يكن لها إلا تلك العلاقة العامة ، التى أشرنا اليها أول المحاضرة

وهى عناية الفلسفة والبلاغة بالجمال ، فتعمل البلاغة العمل الصادق

فى درس الجمال القولى .

عن هذا البيان والتحرير الذى انتهى اليه السكاكى أخيراً ، يجب
أن تؤيد المدرسة الفنية ، وتؤثل تلك الأبحاث الجديدة التى أشرت اليها
من قبل ، ونهجر المدرسة العلمية فى دراسة البلاغة . ونعنى فى كل ذلك
التجديد بقدم ثابتة لا نخشى خطراً ما لأنه :

تجديد تاريخي وطيد الدعائم

خاتمة

أحببت أن أضع بين يدي معلمى البلاغة ومتعلميها فى أنحاء العالم العربى
المختلفة ما فى ذلك البحث من قضايا تاريخية وتجديدية ، بعبارات موجزة ،
لفتنا لأنظارهم إليها ، ونحاشهم على نقدها ، وإعمال الفكر فيها ، حتى إذا
بدت لهم صحتها عملوا متكاتفين على تجديد درس البلاغة العربية إنعاشاً للأدب
العزى ونقده ، وسعيّاً إلى أن يجد فيه شباب الأقطار العربية طلبته الفنية ،
وحاجته الوجدانية ، فلا يصد عنه ، ويرميه بالجفاف والجود ، وتستجد فى
هذه الخلاصة فهرسة علمية للموضوع : -

القضايا التاريخية :

١ - كانت جمهرة الذين تولوا البحث فى البلاغة على اختلاف العصور
فلاسفة أو متفلسفين ، وكان لذلك أثره الظاهر فى كتبها - ص ٤ - ٨

٢ — قضايا مؤرخي الآداب العصريين في تاريخ البلاغة قاصرة تارة
مؤرخة صحيحة ٨ - ٩

٣ — علم المنطق ، وعلم الكلام هما أهم العوامل في نشأة البلاغة وقد
أشار القدماء إلى ذلك ، ولو أنها إشارة يسيرة - ١٠ - ١٨

٤ — للقدماء في درس البلاغة طريقتان : كلامية ، وأدبية ، ولكل
طريقة مزاياها ، وكتباها ، ورجالها . ص ١٩ - ٢١

٥ — نظرة تاريخية قصيرة في نصيب كل مدرسة من الكتب والرجال
ص ٢٢ - ٢٤

٦ — صلة الفلسفة - ولا سيما المنطق - بعلم البلاغة قد سبقت ضيق دائرة
بحثها ، وحرمتها من أبحاث ضرورية ص ٢٤ - ص ٢٧ ، ص ٣١

٧ — صلة البلاغة بالفلسفة - ولا سيما علم الكلام - قد جعلت الغاية منها
كلامية . ص ٢٧ ، ص ٣٠

القضايا المصروجة :

١ — الدرس التاريخي يهدينا إلى تجديد نظمتهن إليه ، وثق أن لا تبديد
فيه . ص ١ ، ص ٣٦

٢ — في دراسته البلاغة بكتبها الأخيرة تقصير أدبي وديني . ص ٣٦ .

٣ — يجب إبعاد الطريقة الكلامية - أو العلمية - في درس البلاغة ،
وإحياء الطريقة الأدبية ، وتميمتها . ص ٣١ ، ٣٤

٤ — ما نحتاج إليه من الأبحاث الجديدة التي يجب إدخالها في بلاغتنا .
ص ٣١ ، ٣٤

البلاغة وعلم النفس

- | | |
|---------------------|------------------------------------|
| ١ — فهرسة | ٧ — أثر هذه الصلة في اصراع البراعة |
| ٢ — البحث والتأليف | ٨ — الإعجاز النفسى |
| ٣ — صلة قديمة | ٩ — إجمال فكرة الإعجاز النفسى |
| ٤ — الأدب فى الحياة | ١٠ — بعض بياحه الإعجاز النفسى |
| ٥ — الفن والفلسفة | ١١ — التفسير النفسى للقراءة |
| ٦ — درسى ومناهضة | ١٢ — أهم أبحاثه .. ؟ |

خلاصة

- ١ - عاودت ، وأعاود البحث في مسائل مفردة من البلاغة وتاريخها ، لأن حاجتنا العلمية اليوم إنما هي الأبحاث الضيقة العميقة ، لا الواسعة الشاملة .
- ٢ - اتصلت البلاغة قديما بعلم النفس اتصالا وثيقا ، ولو لم يلح القدماء هذه الصلة ، أو يرتبوا عليها أثرها ،
- ٣ - نظرتنا محدثة في صلة الأدب بالحياة ؛ وفي أثر الخبرة النفسية على العمل الفني ودقته . تقضى علينا بأن نوثق أصل البلاغة - بل دراسات الأدب جميعا - بعلم النفس .
- ٤ - ومن سبيل ذلك أن نروض المتأدين على المشاهد النفسية ؛ وأن نجعل من مقدمات البلاغة مقدمة نفسية خاصة ، وأن نشقف المتأدب بعلم النفس الأدبي .
- ٥ - لهذا الوصل الوثيق بين البلاغة وعلم النفس أثر قوى في إصلاح الحياة الأدبية المصرية ، وفي إصلاح دراسة البلاغة ، وفي تغيير الآراء في مسائل أدبية - سياسية كإعجاز القرآن وتعليقه ، ثم في تغيير أساس نظرنا في تفسير القرآن .

البحث — والتأليف

١

تحدثت قبل اليرم عن البلاغة أكثر من مرة ، وآمل أن أتحدث عنها إن شاء الله أكثر من هذه المرة . فإننا اليوم في عصر شعاره التخصص ، بل التخصص الدقيق العميق : لا في الأصول فحسب ، بل في الفروع والمسائل .. والبيئة الجامعية هي بيئة البحث المتخصص المتماهى ، الذى يعكف السنين الطوال على الموضوع الواحد ، بل المسألة الواحدة .. وبهذا الجهد الناقد إلى أعماق المسائل ، السارى فى ظلمات ما ترك الجملون ، وأغفل الجامعون .. بهذا الجهد الذى لا تدوية له ولا ضجيج ، ولا محصول متراكم ، تؤسس الصروح الشاخنة الممردة ، ويقوم بناء الهيكل العلمى اوطيد المؤيد ، الذى يمثله تقدر النهضات ، وتورخ العلوم ، وتبين خطى انتقالها .. وأنت إذا رجعت الى تاريخ أى علم أو فن أو عمل ، فلن تجد تاريخه الحى ، وأعوامه النامية ، إلا تلك التى بحثت فيها المسائل المفردة ، وفحصت أصول العلم وجذوره ، أما عصور ظهور الموسعات من الكتب ، والمطولات من المؤلفات ، فهي عصور الحياة التقليدية ، وعهود الوقوف عند حد فى حياة المادة ، ، إذ يظن خطأ أنها استقرت على حال لا تقبل التغير . ولا ينالها النماء ، ولا تستطيع فيها الزيادة . ثم أنت غير واجد مواد هذه المطولات ، إلا ما بحث من المفردات وما دار فى سبيل تحقيقها من مناقشات أو اختبارات .. كذلك تجد تاريخ علوم العربية ، ونجد تاريخ البلاغة بحاصة ، فحينما كان يكتب قدامة فى نقد الشعر ، ويكتب عبد القاهر عشرات الصحف فى مسألة النظم كنت تشعر بحياة البلاغة ، أما يوم صار تحقيق مراد عبد القاهر بالنظم أسطراً فى قولة أو قولات من « المطول » أو « الأطول » ، تنتهى بك الى الخلاصة الأخيرة فى " دقائق فمئذ ذلك الحين ، وقف نماء البلاغة ، وظن أنها انتهت الى غايتها ، وشارفت التمام .

ولو خليت العلوم المفردة جانبا ، ونظرت الى تاريخ الحضارة العقلية الإسلامية بجملة ، لآلفت أن عصور نمائها وازدهارها ، هي تلك التي كان كل حهد العلماء فيها أن يخرجوا « الكناش » ، في المسألة الواحدة ، أو الفرع الدقيق من فروع المعرفة ، أو يضعوا « الرسالة » المستقلة في الناحية العلمية أو الأدبية ، ومبلغ الإكثار أن تجمع الطبقة الثانية أو الثالثة أمالي الأستاذ الأول ، ودروس رأس المدرسة ومؤسسها .. اعتبر ذلك في الفلسفة وفروعها ترجمة وتأليفا ، وفي اللغة والأدب جمعا ، وإملاء ، وتدوينا ، وفي العلوم النقلية الدينية رواية واجتهادا .. أما حين نجد المؤلفات الجامعة المبوبة المرتبة فذلك الإيدان بأن العلم قد هدأت حركته ، وشاع الشعور باستقراره وكأله ، وذلك أول ما يدخله من النقص ، ويدب إليه من الجود ، فتجف مسارب الحياة فيه ، وتيبس الأغصان ، ويتصلب الساق ، ويكون التناقل التجاري لعصف يابس ، كانت الورقة في طيات الزهرة ، أو البسمة من النورة ، خيرا من أحماله وأثقاله .

✽ ✽ ✽

وهب هذا لم يكن طريق سير العلم فيما مضى من الحياة ، فإننا اليوم بمحيث نستقبل عهداً أخصب جانبا ، وأمرع وادياً مما كان ، فقد مئى الناس يسبقون إلى التخصص الدقيق ، والتفرد الأدق ، يستشفون الخبايا ، ويستدينون الطوايا ، يرقبونها بالمجهر ، ويضمرون منها الشئيت البعيد إلى شكله ولفقه ، يثرفون منها وحدة ، تكشف عن خنى أسرار الصلة العلية بين أجزاء ما يدرسون ، وأوصال مافيه يبحثون .. ولم يعد يسوغ في شرعة العلم أن 'يؤرخ رجل واحد معارف أمة بأسرها : فنا ، وعلمها ، وفلسفتها ، وعملها ، ودينها ودينيوها ، يقول فيها الكلمة الجامعة ، ويسدر عليها الحكم الشامل ؛ بل لكل جانب من أولئك الجوانب استعداد ، وخبرة ، والإلمام التام ، والإحاطة الكاملة بتضاعيف وثناياه ، فإذا ما أردنا أن نقوم بحق البحث ، أو نخلص لمنهج الدرس ، أو نردى الرسالة الجامعية - فيما يقولون -

قلنصن حرمة هذا التخصص ، ولنقرر أصول هذا التفرد ، مهما تعق دونه عوائق ، أو تذدنا عنه موانع ، فما لا يدرك كاه لا يترك كاه .. ولوانتهينا اليوم من ذلك إلى تقرير الفكرة ، وترسيخ الإيمان بها في نفوس الخالفين ، لكان ذلك حسبنا عملا ... على أننا طامعون في أكثر من ذلك ، رغم كل مانع إن شاء الله .

ومن هنا أحاول — داعيا وعاملا — أن أقصر الدرس على المسألة فتبعها ، والفكرة نستقصيها ، من حياة الفرع أو تاريخه ، موقنا أن ذلك هو ما يتطلبه العصر ، ويقوم به التجديد الحق .

صلة قديمة

٢

حينما تحدثت منذ أعوام عن البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها اكتفيت في بيان الفلسفة بأنها : البحث الحر العميق في هذا الكون . كما اقتصرت في بيان البلاغة على أنها : فن القول ، والبحث عن الجمال فيه ، كيف ، وبم يكون ؟ وقد كان من الفلسفة قديما — ولا يزال على اتصال بها حديثا — ذلك الفرع الذي يتولى دراسة المظاهر والخصائص المعنوية ، أو العقلية ، أو الروحية في الإنسان ، فيتولى شرح الإحساس والرغبات ، والانفعالات ، والميول ، والنزوع الانساني ، وما إلى ذلك من المظاهر الحيوية ، غير المادية . ومهما تخلف أساليب البحث في هذا القسم من الدرس ، ويخالف المحدثون في ذلك الأقدمين ، ومهما تقو صلة هذه الدراسة النفسية بالفلسفة قديما ، أو تضعف صلتها بها حديثا ، ومهما يتسم هذا الدرس إلى تجريبي ، ونظري ، أو فردي واجتماعي ، وغير ذلك من الأقسام ، فإن دائرة بحثه دائما ، هي تلك الدائرة التي أشرنا إليها ، وهو بهذا يتصل اتصالا جوهريا ، بكل علم أو فن ، أو عمل يهمه التأثير في النفس الانسانية ، والبصر بمسالكها ، والمعرفة بقواها .

فإذا ما نظرنا النظرة الأولى إلى البلاغة ، على هدى ذلك البيان القريب لها ، وجدنا محاولتها الفنية في القول ، ليست إلا تبعا لمواقع رضا النفس ، وعناية بالتأثير فيها .. ومن هنا تتصل بعلم النفس ، وتحتاج في دراستها إليه .

لكن ليس على هذا البيان الساذج وحده ، يقوم اتصال البلاغة بعلم النفس ، بل يتضح ذلك الاتصال بالنظر الدقيق .. وسواء في ذلك صنيع القدماء المتفلسفين في البلاغة ، وصنيع المتأدبين المتفنيين فيها .

فالقدماء قسموا البلاغة إلى تلك الفنون الثلاثة : المعاني ، والبيان ، والبدیع — ووضعوا لها أقساماً ، وأبواباً ، ودونوا لها الأصول والقواعد ، وهم في كل ذلك إنما يعرفون بلاغة الكلام بأنها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته .

ويشرحون هذا المقتضى بأنه : الاعتبار المناسب الذي يلاحظ ..

ويتحدثون عن إنكار السامع لما يلقي إليه ، أو موافقته عليه ، أو خلو ذهنه .

ويفرقون بين الذكي ، والغبي ، والمعاند . كما يتكلمون عن رغبات المتكلم ، واتجاه نفسه لما يتحدث عنه ، من حب ، أو كره ، وتلذذ أو تألم ، وما لكل ذلك من أثر في القول .

تلك بلاغة الكلام ، وأما بلاغة المتكلم فهم لا يعرفونها إلا بأمر نفسي محض ، إذ يتولون إنها : ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ . وتسرف مطولات كتبهم في الحديث الفلسفي — على المنهج القديم — عن تعريف الملكة ، وبيانها والتثيل لها ، والحديث عن الجوهر ، والعرض ، وسائر المقولات .

وليس هذا فقط مظهر وصلهم البلاغة بالابحاث النفسية عندهم ، بل هم يعرضون لذلك كثيراً حين يتحدثون خلال أبواب البلاغة عن الأحوال النفسية ، وما تقتضيه ، وما يلائمها من مظاهر كلامية ، وخصائص أسلوبية ، إذ

تراهم يخالفون بين أضرب الخبر باختلاف حال المخاطب، كما أشرنا إلى ذلك..
ويتحدثون عما يلزم في كل ضرب من وسائل التقوية والتأكيد .

وهم يتكلمون عن الأمزجة الإنسانية في الفصائل البشرية المختلفة ،
وأثرها في صوغ العبارات ، فيفرقون بين المولدين والعرب ، ويرون أن
بناء الكلام للنزاج الأعراي ، يخالف بناءه للنزاج الدخيل المستعرب ،
كما في قصة بشار المشهور عن بيته ، الشاهد المعروف :

بكرأ صاحبي قبل الهجير إن ذاك للنجاح في التبكير

وقول خلف الأحمر له : أو قلت يا أبا معاذ ، مكان إن ذاك النجاح
» بكرأ فالنجاح ، كان أحسن ، وإجابة بشار له بقوله : إنما بنيتها أعراية
وحشية ، فقلت : إن ذاك النجاح ، كما يقول الأعراب البدويون ، وأو قلت
بكرأ فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا
يدخل في معنى القصيدة .

والأقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخيل ولعبه بالنفس .
وعن التخيل حتى ليغلط المرء حسه .

وهم الذين يذكرون الإيهام والوهم ويشرحونهما ، مبينين أثرهما في القول .
وهم يذكرون الغيرة وفعلها في النفس ، وأثرها في إخفاء أشياء ، وحذف
أشياء عند القول .

وهم الذين يتحدثون عن التشويق وطلب الإصغاء ، ومواضع ذلك
ووسائله ، والطرق القولية المثيرة له ، وعن الطمع والرغبة الملحة ، والإطعام
والإيثاس ، وعن السرور بخلف الظن ، وما إلى ذلك .

وهم الذين شرحوا — في إطالة — تنادى المعاني ، وأنواع الترابط
بينها ، فيما يبينونه من جامع وهمي ، أو خيالي ، أو عقلي .. وحقائق تلك
الحركات النفسية ، وفرق ما بينها في تعمق ، إلى غير ذلك من مظاهر الاعتماد
القوى على الخبرة بالنفس الإنسانية ، اعتماداً يدل على العلاقة الوثيقة بين

البلاغة وعلم النفس ، مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة المدى .
وناحية علمية فلسفية شديدة التركب والتعقد .

ولكنى رغم هذا الاتصال الوطيد بين البلاغة والنفس . لم أر من
القدماء من لمح هذا الارتباط فيما لمحوا من صلة البلاغة بمختلف العلوم
والأبحاث . مع أن علم النفس كان من معارفهم . وبين أقسام فلسفتهم ...
ولعل ذلك يرجع الى أنهم إنما كانوا يقصدون من البحث النفسى الوقوف
على حقيقة النفس وقواها ، دون عناية بالخصائص ، ووصف المظاهر النفسية
فى الحياة الإنسانية ، وهى الناحية التى اتجه إليها المحدثون حين صدفوا عن
تعرف الممايا والحقائق ، أو لعل إهمال القدماء لهذه العلاقة يرجع لغير هذا
السبب . ونحن ندع تعليل هذا الآن ، لأنه ليس من صميم ما قصدنا إليه .

الأدب فى الحياة

(٣)

على أن لا نقف فى تبيين علاقة البلاغة بعلم النفس عند هذه الجوانب التى
لمحناها ، فى بحوث الأقدمين البلاغية ، بل نريد أن ننظر فى ذلك نظرة مثالية
متسامية ، لا تقف البلاغة عند هذه الحدود القديمة الضيقة ، كما لا تقف علم
النفس حيث وقف به القدماء فى فلسفتهم ، بل نحاول تقدير ما بين الفنون
والخبرة النفسية من اتصال ، وتأثير فى حياتها ، لنحاول بما تصل إليه من
رأى فى ذلك ، توجيه درسنا للبلاغة العربية ، ثم للحياة الأدبية ، توجهاً
يقوم على أساس واضح مفهوم ، ويتفق مع ما نحاوله ، وما ندعيه من النهضة
الأدبية ، وإحياء دراسة العلوم العربية إحياء يصلها بالحياة ويمكنها من
التأثير فيها .

وأول ذلك وأصل الرأى فيه ، أن نقدر أننا إنما ندرس الأدب وعلومه
اليوم ، لغير ما كان الأقدمون يطالبون له هذا الدرس . فإن كانت قد ديفتهم
إلى ذلك دوافع دينية ، تشريعية وغيرها فى أكثر الأحيان ، وأغلب الأعصر

فعدوا الأدب وعلومه وسائل لا مقاصد : وسائل يبتغون بها فهم الأحكام أو العقائد ، والسداد في استنباط ذلك واستخراج مراحجه . وأنزوا للأدب حيناً منزلة أسباب الكسب ، ووسائل العيش العملية التي قد تكون مهينة ، ولا سيما حين ساد عنصر غير عربي ، ولا متعرب ، من فرس أو أكراد ، أو ترك ، أو تر ، أو غيرهم ، بمن استأثر بالحكم أكثر الأزمان الإسلامية . وكان منه رجال دول كثيرة ، حتى رأينا من هؤلاء « علي بن بكتهكين ، النائب الموصل في القرن السادس الهجري ، يمدحه « الحيص بيصر ، الشاعر بقصيدة فإذا ما أراد أن ينشده ، قال النائب أنا لا أعرف ما يقول ، ولكني أعلم أنه يريد شيئاً ، ويأمر له بخمسمائة دينار وفرس وخلعة (١) » .

وإذا كانت الأولى منزلة الأدب إذ الدولة عربية ، والحاجة الدينية ماسة والثانية منزلته إذ الدولة أعجمية . والحاجة مندفة أو تكاد ، فأنا اليوم لا نريد الأدب لإحدى هاتين الغايتين . فالذين اعتدوه ، وسيلة لفهم الدين والتشريع ، قد نالوا من ذلك غرضهم ، والذين ارتزقوا به عند من لا يفهمونه قد قضوا من ذلك وطهرهم ، ونحن اليوم إنما نرى الأدب مظهراً من مظاهر الحياة المعنوية للجماعة ، وحاجة فنية من حاج الأمة ، ليس حطها لها بأقل من طلبها لسائر المرافق التي تقوم بها الحياة الراقية ، ولا عنايتها بها أقل من عنايتها بالنظام ، والنظافة ، والصحة ، بل بالحرية والطلاقة ، فالفن حاجة من حاجات الحياة الإنسانية في مراحلها المختلفة وأدوارها الراقية ، والبدائية ، وليس يستطيع شعب شاعر وجوده ، مشارك في الرقي الإنساني ، له لغة ، وله نفس ، يأمل ويألم ، ويشعر ويترجم ، أن يعيش بغير فن ، أو يعيش من الفن بغير أدب ، أو يعيش من الأدب بما هو حرضة ذوى الجاه والسلطان ، أو مكسبة المال ومستدر الهبات ،

* * *

وأول مقومات وحدة الأمة اللغة ، والأمة الحية كائن حساس يحسن الترجمة عن نفسه ، فاللغة طريق تصوير هذه الحساسية ، والآدب صورتها الفنية ، يصور مثل الأمة العالية ، ويجسم عواطفها ، ويصل بين قلوب أبنائها ويخلق بتساميه جيلها المقبل ، ويرسم مجدها المزقب ، ويربط ماضيها الكريم بأملها المرجو ، فحيث الأمة الحية الطامحة بكون الآدب والفن القولى ، وإلا فالقول المردد ، والفن المقلد. المستعار ، إن كان .

ولسنا اليوم ندرس العربية وأدبها ، وعلومها الآدبية لتكون لنا صناعة نحترفها ، ومرتزقا نعيش به ، ونمتن تعليمه ، لنؤجر عليه فحسب ، ولالتكون عملا حكوميا توظف الأرزاق على تحريره وتحريره ؛ كما لا نتعلم العربية وصلة لتصحيح العقيدة ، أو فهم الأحكام الشرعية مثلا . وإن كان من ذلك شيء . اقتضته الحياة بالأمس ، أولا تزال تتقاضانا بعضه اليوم ، فليس هو الغاية الكبرى ، ولا المقصد الأول . بل اللغة لذاتها ، وأدبها فى نفسه ، مادة من مواد الحياة ، وعنصر من عناصر وجود الجماعة المدنى ، الذى تجدد الآديان باعتقادها ، وتشريعها وأخلاقها ، والحكومات بمختلف لمطائنها لحمايته ، وترقيته وإسعاده . . . ويشارك الفن بنصيبه فى ذلك الإسعاد ، وهذا الترفيه . وأول ذلك وأسبقه الفن القولى أعنى الآدب .

فهمة كلية الآداب فى الجامعة الحديثة ؛ أو معاهد دراسة الآدب على اختلاف نظمها وأسمائها ، ليست إخراج معلمين يرتزقون بتعليم اللغة ، وتلقين آدابها المتوارثة ؛ بشرحونها ، وينقدونها ، وما إلى ذلك فحسب ؛ إنما مهمة كلية الآداب فى نظام جامعة هذا العصر الحديث ، أن تجدد ترقية الحياة الفنية الآدبية ، للشعب الذى تنتسب إليه ، وتشارك بذلك فى ترفيه حس أبنائه ، وإعانتهم على رفع مستوى الحياة ، بتلمس عناصر الجمال والنوق الدقيق فيها ، قرفع من درجة إنسانيتهم ، وتمدهم بقوى معنوية قطاله تثير الهمة ، وتبعث العزيمة ، وتسعف الإرادة على استكمال وسائل الحياة الراقية ، القوية المشاركة فى الوجود مشاركة حقة .

وإذا كانت كلية الطب في الجامعة ليست مهمتها مقصورة على تخريج أطباء
لمستشفيات الحكّومة في المدن والأقاليم... الخ ؛ بل عملها أن توطد الحياة
المصرية الصحية ؛ وتعمل أوقايتها ، وتقويتها ؛ بجعل المعارف الطيبة والعلمية ،
المتصلة بالجسم الأنساني وسيلة من وسائل تقوية الحيوية المصرية ، ووجود
المصري ، فتعد الأمة بقوى مثمرة في مختلف مناحي الحياة العقلية والعملية ،
وتوفر قوى وجهوداً مضاعفة بالمرض أو الضعف .. كذلك مهمة كلية
الآداب ، ودراسة الآداب ، أن تواتي الحياة المصرية الفنية بما يوفر الحيوية
المعنوية المصرية ، ويسعدها بقوى إنسانية في فروع حياتها الراقية على تنوعها
فليس الفن ترفاً وأناقة في الحياة ، بل هو مادة إنسانية للإنسان ، وعنصر
معنويته.. وليس غير هذه الإنسانية والمعنوية يخلق الحضارة ، ويوجد المدنية ،
والفن القولي أمس الفنون اتصالاً بهذه المعنوية وتلك الإنسانية

وليس موضع الفن من الحياة بحيث يطول القول فيه أو يحتاج له الآن
وفي هذا العصر ، فحسبي ذلك في بيان غايتنا اليوم من درس الأدب ، وتقدير
هذا تقديراً ، نؤسس به للقول في تجديد علومه ودراسته ، وبخاصة ما نعينه
من البلاغة ، التي تهدي لصنع الفن القولي أو تذوقه

الفن والفلسفة

— ٤ —

على أساس هذا التقدير للفن القولى ننظر فى دراسة الآدب وعأومه ،
وونتصدى للتجديد فى تلك الدراسة ، ومنهجها ، وطريقة التأليف فيها وما
يتصل بذلك . وهو أساس يخالف وجهة النظر التى سادت فى أدهر طوية
من حياة العربية ، ولا سيما العهود الإسلامية

والفن القولى على هذا تصله بالفلسفة ، وشائج قوية ، وقاربة متينة ، إذ
تالفن والفلسفة يخدمان معاً فكرة الجمال والجميل

تعد الفلسفة الجمال شطراً من درسها الإنسانى ، وتشعر أنها حين تتولى
العقل بالدرس ، وتنظر فى منطقها ، لا بد أن تتولى الوجدان الإنسانى
بالتعرف ، وتنظر فى موازينه ومقاييسه ، ومكان الجمال من الحياة البشرية

وإن الفلسفة لتعد الجمال غاية من غايات الحياة الكاملة ، الخليقة بأن
تنتع بأنها حياة إنسانية ، حين يخلق الفن على اختلاف أساليبه من ناطقة
وصامتة ، صور ذلك الجمال ومظاهره ، ومثله ، التى تحقق تلك الغاية الفلسفية ..
فحين تقدر الفلسفة الجمال وتحاول تبينه وتعرفه ، يتقدم الفن لينقل للإنسانية
روحى هذا الجمال ، ويكشف لذوى النفوس عن مظاهره السامية وعوالمه
السعيدة ، فبدل الانسانية على طرائق التسامى ، وسبل التكمل الروحى ، وهو
بذلك يخفف من ظلام الحياة المادية ، ويهون من مصاعبها ، ويعين على احتمالها
ويرفع مصباح الأمل ، لينير السبل أمام المجاهدين لإسعادها ، المناضلين من
أجل ترقيتها وترقيتها ، وبتأثير هذه الفلسفة وذاك الفن ، تمس النفوس
الراقية ، تلك الحياة المادية العاملة ، مس المستشرف الطامح ، وتزاولها مزاوله
الإنسان ، المترفع ، الواسع الأفق ، الذى يدرك معنى الكرامة البشرية ،

فيجد في توفيرها ، ويحلم بحياة راغبة ، راقية ، يجاهد لتحقيقها ، بالعلم تارة ، وبالعمل طوراً

وكذلك كان الفن والفلسفة عاملين قويين في إنهاض الأمم ، وإثارة العناصر الحية الطامحة فيها : يبعثان القوى وينعشان الهمم ، ويهيئان ذلك الرجل الذي يقود الحضارة الإنسانية إلى الأمام ، ويشترك جادا في إسعاد البشرية على الأرض ، ويتلاقى الفن والفلسفة معاً في العمل لذلك ، حين تجد الفلسفة في فهم الإنسان وتفرد له منها قسماً برأسه ، هو ما لا يزال ينعت بالفلسفة الإنسانية .. وبهذا البحث الفلسفي يعتز الفن ويستفيد ، إذ لا تقوم الفنون على دعامة أقوى وأمتن من الخبرة الصحيحة بالنفس البشرية ، والوقوف الدقيق على عميق أسرارها .. وليست العبقرية الفنية في أى صورة من صورها إلا البصر بخفايا الحس البشرى ، والاقتدار على الاتصال بالوجدان ، ومداخلة العاطفة ، ومسيرة الأمل ، والتحليق مع الخيال ، والوقوع على مواطن الهوى ، ومكامن الرغبة ، التي احتوت النفس منها أسراراً باهرة ، وقوى رائعة

وما الفن حين يخلق صور الجمال ، ولا الذوق حين ينقد الجميل ، ما كل أولئك إلا خبرة بأهواء النفوس ، وقوة في الشعور ، ودقة في الوجدان ، يتحدث بها الشعر والنثر حديث الناي والعود ، وترجمة الألوان والأصباغ ، ونطق الرخام وشهادة الحجر ، فيقرؤها الناقد بين الأسطر أو الفقرات ، وفي الانغام والهمسات ، وفي الظلال والأضواء ، وفي المعارف والتقاسيم ، لأنها أودعت سر قفوس أصحابها ، وأفشت حديث قلوبهم ، وأعلنت وحي الجمال إلى أرواحهم ، وعلى هذا الأساس من علاقة الفن بالنفس الإنسانية ، تظهر صلة الأدب بالنفس ، وتشجلى قوة تلك الصلة

وإذا ما قلت الأدب فلا يخالني مشتبهُ أني جاوزت حد عنواني ، أو عدوت ما إليه قصدت ، من حديث عن البلاغة ، فإن البلاغة من بين العلوم

الأدبية ، هي روح الأدب ، والأدب مادتها ؛ تعلم صنعه ؛ وتبصر بنقده ؛ ولن تعد والبلاغة ذلك ، عند القدماء والمحدثين ، مهما يختلفوا حوله ، أو يغيروا حدوده ، فيفصلوا عنها النقد حينا ، على ما يجب العصريون في تغييرهم ، أو يجهلوه منها ، كما يقول المتقدمون بلسان أبي هلال العسكري في الصناعتين (١) .
د أن صاحب العريية إذا أخل يطلبه ، وفرط في التماسه ، فقافته فضيلته ، وععلقت به رذيلة فوته ، عنى على جميع محاسنه ، وعمى سائر فضايله . لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر ردى ، ولفظ حسن وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه ؛ وهو أيضا إذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشئ رسالة ، وقد فانه هذا العلم ، مزج الصفو بالكدر ، وخطط بالغرر بالعرر ، واستعمل الوحش العكر ، فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل ،

ومن هنا كانت البلاغة أحق ما يتأثر بالتغيير في مناهج دراسة الأدب ، وتظهر فيه نواحي التجدد ، في الغاية ، والغرض من تلك الدراسة الأدبية . . وكانت صلة الفن بكل ما يصح اتصاله به ، أعود على البلاغة ، وأبرز فيها تأثيراً ، فإذا ما تسمى الفن القولى فانصل بالفلسفة ، وعمق فزادت بالنفس خبرته ، ودق فصيح عن همسات الوجدان حديثه ، كان على البلاغة أن تقدر ذلك له ، وتمهد طريقه إليه ، وتعينه على الإبداع فيه إذ هي كما أسلفنا تعلم صنع ذلك ، أو تنقده وتقدره .

ولن يتسق نهوضنا الأدبي ، أو تجديدنا الفنى ، إلا إذا امتد إلى تلك المرأة الأدبية ، فجلا صفحاتها ، وزاد رقتها ، وأصلح من شأنها ، إصلاحا يفرق بين قديمها وحديثها . بقدر ما بين قديم الأدب وحديثه من فرق ، تعمل النهضة على إيجاده وتسعى إلى تحقيقه

درس ومشاهدة

- ٥ -

والبلاغة وهذا مكانها في الدراسة الأدبية ، قد انتهت إلينا في حال باعدت
بينها وبين الروح الفنية ، وأشاعت في أوصالها جفافاً وذبولاً ، وكستها
خشونة وغبرة ، نفرت من درسها ، وعوقت عن الجدوى منه . وقد تعالت
دعوتنا^(١) ودعوة الأدباء - من قبل ومن بعد - إلى إصلاحها ، فإذا
ما أردنا أن نخلصها من ذلك كله ، فأول العمل في هذا السيل أن نقيمها على
ما تعتمد عليه الفنون الرفيعة كلها . . وما هو أصل أول فيها ، على ما مضى
بيانه في الفقرات السابقة ، وما ذاك الأصل إلا الأصل النفسى وقد تبين من
وجه الرأى في ذلك ، ما ندعو إليه ، بما سبق من بيان صلة الفن بالفلسفة
الإنسانية ، وترجمته عن الحياة الوجدانية

فوضح أننا أحوج ما نكون ، إذا ما صدقت رغبتنا في النهوض الأدبي
وصحت عزيمتنا عليه ، وقوى استشرافنا إلى أمل مثالى فيه ، يشد أزر حياتنا
العامية ، ويوسع آفاق طموحنا ، ويترجم عن حقنا ورجائنا في الإنسانية
الكاملة ... إذا ما كان ذلك - وهو كائن إن شاء الله - فنحن أحوج
ما نكون إلى جهد صادق ، يتآزر فيه المؤدبون والمتأدبون ، وقادة الرأى
الأدبي ، على تحقيق تلك الصورة المرجوة في فهم الفن ، وإخراج الفن ،
وتعليم الفنون

فأما الذى نريد من عمل المؤدبين فى سبيل هذه الغاية ؛ فهو أن توثق
الصلة بين ذلك الفن القولى ، والخبرة بالنفس ، ويدعم الأساس النفسى
للفن ؛ وهذا فى درس البلاغة بخاصة ، بأن تقدم بين يدى الدرس البلاغى

(١) راجع فى ذلك صفحة ٢٧ - ٣٨ - من رسالتى « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ».

مقدمة نفسية ، هي أمس به وألزم له ، مما اقتبس من أبحاث أصولية أو منطقية ، أو فلسفة طبيعية وغيرها ، مما أقحم فيه ، وحفلت به كتبه ، من أمثال أبحاث المقولات المختلفة ، في تعاريف الفنون البلاغية ؛ وأبحاث الدلالات أول درس البيان ، وأبحاث المنطق وقضاياها في النفي والإثبات . والتوكيد من علم المعاني ، وأبحاث الفلسفة المختلفة في الآوان والطعوم ، والماهيات والحقائق ، والنسب والصلوات من درس التشبيه ، والفصل وواصل وغيرهما مما مضى القول فيه ، عند الحديث عن أثر الفلسفة في البلاغة

وإذا لم أعرض هنا البيان التفصيلي لتلك المقدمة النفسية المطلوبة ، تاركاً هذا لموضعه من المنهج والدراسة ، فإنني أصف ما أنشده وصفاً أجمالاً كافياً للأمام به :

أرى أن تدرس في هذه المقدمة القوى الإنسانية بعامة ، وما له منها أثر فني بخاصة ؛ فنعرف غير قليل عن ارجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى من ناحية عمله الفني ، ونعرف مثل ذلك عن الخيال ، والذاكرة والإحساس ، وعن الذوق الذي طال ويطول التحدث عنه في البلاغة ، بل في سائر الفنون جميعاً . كما يجب أن نعرف الكثير عن أمهات الخواج الإنسانية من حب ، وبغض ، وحزن وفرح ، وغيره وانتقام ، وما إلى ذلك ، مما هو مادة المعاني الأدبية الكبرى في الآداب الإنسانية كلها ، وعلى الخبرة بحركات النفس فيه ، واتجاهاتها يقوم النقد الفني ، ذو الأساس ، بل إن البصر بذلك هو مادة النبوغ الفذ ، وسبيل خلود الآثار الأدبية للنفسين والناقدين

ثم نريد لنذكر المعاني النفسية في الشعور بالجمال ، والتأثر به ، وتقديره ، ليكون قولنا في ذلك ، حينما نصنع مثله ، أو ننقده ، قولاً معتمداً على غير اللمحة الخاطفة ، والملاحظة السطحية والهاجس الطائر ، وبهذا لا يكون فتناً لعباً بالألفاظ . ولا خواطر متناثرة ، ولا رعاية للمشاكلات سطحية

أو التماسات متكلفة ؛ كما لا يكون نقدنا فارغاً معاداً ، نضعه في كل بيت ونلبسه لكل قصيدة ؛ بل يكون فتنا عميقاً مغنياً للروح ، محدثاً عما تجده النفوس القوية ، الشديدة الإحساس ، فيسحرها أن تسمعه ، ويفتتها أن يترجم عنها أصدق مما استطاعت ؛ كما يكون نقدنا وزناً مقاييسه حقيقة اختبارية ، وتقديرات دقيقة ، تبتغى خبرة لا يدعيها كل آفاقي ، ولا يصطنعها كل عاطل ، ولا ينتحلها كل من قعلت به الهمة عن الجد في الحياة ، ممن نشهدهم يملثون أسواق الأدب ورواديه ، ويختلسون صفة النافذ والمنشئ .

نريد أن يقرر المؤدبون دراسة تلك المقدمات ، ويصلوا تلامذتهم بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلاقريباً ؛ على حين نريد من المتأدين فوق إقبالهم على هذا الدرس وتقدير أثره في تثقيفهم الأدبي ، أن يعمدوا إلى المشاهدة الباطنة في أشخاصهم وأنفسهم ، فيجردوا منها شخصيات أخرى ، تكون على أنفسهم مراقبة ؛ تتبها لتأثرها بظواهر الحياة ، ووقع الأشياء والأحداث عليها ؛ وإدراك الفوارق الدقيقة بين الألوان ، والظلال ، والأضواء ؛ والهمسات الخفية النفسية ، عند مراجعة المعاني وملاقة المؤثرات ؛ فيما يعرضون له من الانفعال الإنساني الفردي ، أو التفاعل مع الآخرين ، مما لا بد أن يصيبوه في حياتهم ، ولا سيما أيام الشباب ، فيرفه حسهم ، ويدق نظرهم ، ويسمو خيالهم ، وينفسح مداه ، كما تصدق أحكامهم ، ويرق ذوقهم ، فيجدون المعاني الفنية ، ولها في نفوسهم ، مثل ما للطعوم والأرايح على إحساسهم ؛ ويختزنون من هذه الملاحظات ما يكون مادة أدبية ، وثروة من المعاني الفنية ، يمدون بها أديهم إذا صنعوا ، ويستخرجون على هديها معاني فنية عميقة ، وجديدة ، مما يقرءون من غيرن الآثار الأدبية ؛ كما يقيمون به تقدم على أساس قوى ، لا تهريج فيه ولا تزويق .

بهذا الصنيع النفسى من الدرس ، والمشاهدة اليقظة ، والانتباه المستنبط نكسب مزايا جمة ، يتعدى أثرها ، الفنون الأدبية ودراستها ، إلى الحياة

العاملة ، إذ نرفع في عصر مستيرى التربية الفنية ، ونبت في الحياة المصرية روحاً آمله ، وهمة طامحة ، فتسمو الآمال ، بقدر ما تدق المشاعر ، ويعمق الإحساس ، فيأنف من احتمال الظلم ، والرضا بالضم ، وينفر من حياة لا معنى فيها ، ولا جمال ينسقمها ، ويطلب دائماً أفضل مما يجد ، ما دامت طبائع الأشياء تسعفه ، ونظام الكائنات يمدده ، ولا حاجة بي إلى القول المسهب في ذلك ، فهو أوضح من أن يتشاح فيه ، وقد مضى من الإشارة إليه ما فيه إرفاء والغناء .

وأجدي ما نظفر به من ذلك ، أن نزل الفن القولي منزلته في الحياة ، بين مرافقها إلى لا يد منها ، فيسود الشعور بأن هذا الأدب وأخواته من الفنون حاجة إنسانية ، لا يستطيع المجتمع الراقى أن يحد عنها ندحة .

ولعله إذا ما استقر هذا في نفوس من يزاولون الأدب ، ونفوس من يستمتعون به ، نستطيع القضاء على المنحط من صنوف القول الأدبي ، وألوان المعاني الناصلة السمجة ، من مدح وتهنئة بمولد ، وتزلف ، وكذب ، ومعاني في ذلك تنفر منها النفس التي شعرت بجمال الفن ، وسمو مكانه ، وكرامة الإنسانية ؛ فلبس أقتل للفنون الوضيعة ، من أن يدق الشعور ، ويعمق الإحساس ، فيحول دون القائلين للردى ، ويمنع السامعين له ؛ ويدع الفن يقوم بنصيبه السامى ، من إمتاع النفوس ، واستثارة كامن نبلها وتساميتها ، ودنوها من العوالم الروحية ، التي هي أهل لأن تخلق فيها ، وتطير نحوها . وحسبنا أن الأديب لن يقول إلا ما يجذ الدافع الانساني الصادق عليه ، وأن متذوق الأدب لن يلتبس إلا القيم الشيق الذي تهفو إليه نفسه ، غير مضلل من مرتزق لا خلاق له ، أو مهرج تافه لا نفس له ، ولا تارك لشيء من هذا فرصة البقاء ، ولا سبيل الحياة .

وما إن أشك في أنه كلما اشتد وصلنا للأدب بالبيئة النفسية والجو الإنساني الحقيقي ، خلصنا من كثير ، بل من أكثر الآفات التي نشكو اعتدائها على الأدب ، وحياتها المتطفلة عليه ، وإفسادها لآثره ، وخطأها من قيمته . وحسبنا ذلك مغنياً ، لو كان هو كل ما نخرج به .

آثار هذه الصلة في إصلاح البلاغة

- ٦ -

لكننا وقد رأينا الصلة الفعلية بين ما تعرض له البلاغة - حتى على جناحها عليه الإفدمون - وبين الشؤون النفسية ، مما أوردناه في الفقرة ٢ ، نستطيع إذا أردنا تلك المعرفة النفسية ، أن ننظر في الاعتبارات البلاغية نظراً صحيحاً ، لنقبل منها ما نقبل على أساس واضح ، ونرفض منها ما نرفض عن فكرة صحيحة ، فنخلص دراسة البلاغة من تلك التعليقات الركيكة المزيفة ، التي لم تعتمد إلا على نظر عملي بعيد عن روح الفن ، أو قد اعتمدت من ذلك على باطل لا صحة له ، ولا قوة فيه ، كما نفهم بذلك ما نبقى من تلك الاعتبارات ، فهما ذا عائدة على الذوق والتكوين الأدبي ، لا فهما يقوم على إشارات مبهمه ، أو ملاحظات سطحية لا قيمة لها ، وإل القارىء من ذلك أمثلة يتبين فيها ما نقول :

نحن نقرأ مثلاً في بيان ميزة الأسلوب المعروف عندهم باسم « تأكيد المدح بما يشبه الذم » ، قولهم : إن سبب ذلك أن هذا الأسلوب كدعوى الشيء بدينه ، ويفسرون ذلك بأن القائل علق بتميز المدعى وهو إثبات شيء من العيب بالمحال ، والمعلق بالمحال محال ، فعدم العيب محقق .

كما نقرأ لهم وجهاً آخر لميزة هذا الأسلوب هو : أن الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال ، فذكر أدواته قبل ذكر المستثنى يؤهم إخراج شيء مما قبلها ، فإذا ما أوليت الأداة صفة مدح ، وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع جاء التأكيد ، لما فيه من المدح على المدح ، والإشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنىها ، (١) .

(١) الابضاح والسعد ، والسبكي ج ٣٨٩ ج ٤ من شروح التلخيص .

هذا ما يقوِّنه ، ولو رجعنا الى أنفسنا لوجدنا أن التعليل الأول بالدعوى والدليل عليها ، تعليل فيه الغموض والإبهام ، والإشارة إلى تقيض المدعى والمحال ، والثبوت بالبطلان ، وفيه فرق ذلك أن الشعور بمعنى الاستدلال ، أو وجدان أثره في الإثبات لا يلح منه شيء في نظم الكلام ، فلا يزال السامع يجد دعاوى مرسله لم يتأيد منها شيء بشيء ، ومازعموه من أثر البينة وتقوية الدعوى لا وجود له ، ولا يتبادر الى النفس من فعله أثر .

وليس التعليل النحوي الآخر بأحسن خطأ من سابقه « الفقهي » ، فهذا الذي يذكرونه من الاتصال والانقطاع اعتباران نحويان ، لا يحسن المرء تذكرهما أو ملاحظة الفرق بينهما ، حينما يسمع هذا الأسلوب ؛ وليس كل من يجد أثر هذا الأسلوب في نفسه قد درس الاتصال والانقطاع في الاستثناء بل لعل معرفة المرء لهذا الاتصال والانقطاع يضعف معها شعوره بميزة هذا الأسلوب . ثم هم أنفسهم قد عد بعضهم في هذا الوجه من التعليل تمحلاً^(١) كما لا حظوا أن التعليل الأول إنما أفاد التأكيد بأمر تخيلي .

ولعل السر النفسي لذلك فيما يظن ، هو ما في هذا الأسلوب من معنى المباغته والمفاجأة التي تكسبه طرافة ، وتثير حوله تنبهاً . وسواء أكانت هذه للطرافة تقوم على اتصال الاستثناء أو يتحول معها منقطعاً ، فإن المباغته هي الأصل ، لا ملاحظة الاستثناء وحالته .

وقد نجد آخر قولهم في هذا المقام لمحة كخفق للبرق نستخرج منها هذا المعنى النفسي ، لشعورنا به لا للفت عبارتهم إليه . وتلك اللحظة هي قولهم « تأكد المدح لكونه مدحاً على مدح ، وإن كان فيه نوع من الخلابة » . فما أخرج هذه الخلابة إلى البيان ، لأنها روح التعليل ، وشر الحياة في الأسلوب .

* * *

ومن ذلك مثلاً ، أنا نسمعهم يقولون : « أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه ، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة ، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر ، .

يقولون هذا ثم لا يعطون شيئاً منه كله ، إلا بالفكرة السابقة في تأكيد المدح بما يشبه الذم ، من قولهم : إنه كدعوى الشيء بينه ، ويعودون إلى الاستدلال ، والتلازم والاتفكاك . . الخ .

وشهد الله والأدباء وأولو الفن ، أن ليس شيء من ذلك الاستدلال ، ولا تلك البينة ، ولا هاتيك الشهادة ، قد مربخاظر القائل ، أو السامع ، أو وجدته نفس أدبية ؛ ولو كانت العرب إنما تصرخ عباراتها ، وتبتدع أساليبها على هذا المثال من الاستدلال ، القضائي لكانت عبارة التوثيقات المؤكدة ، ولغة الإشهادات المسببة هي الفصحى ، وأوجب أن تكون هي لغة المعجزة القرآنية . ولكن العرب لم تفعل ذلك ، ولا قام عليه ذوقها الفني ؛ ولعل الاعتبارات النفسية في تداعى المعانى ، وتجاذب الصور ، ونحو هذا ، مما يكشف حسن هذه التماير ، ويجسم ناحية القوة فيها دون برهان ، ولا ادعاء ، ولا مقاضاة أو احتجاج .

وكم انطوت كتب البلاغة على سخييف النكات التي لا تتزاحم ، والتي هي ضرب من فكاهة الفقهاء ، ودعابة النفوس الراكدة ؛ وليست في أصلها إلا فروضاً ذهنية ، واحتمالات عقلية لا غير ، قد نههم إليها وأغراهم بمثلها ، طول إلفهم لهذه الفروض ، وتلك الاحتمالات البعيدة عن واقع الحياة ، ونضرة الفن ؛ مع أنهم يقررون — نظرياً — أن المعانى الأدبية إنما تقوم على التلازم اراقعى ، ويعدون بذلك دلالة الالتزام هي الطريق للمعاني الأدبية ، القائمة على ترابط الأشياء في الخارج ، وملاحظة الناس في حياتهم اليرمية ؛ وعلاقة ما بينها تقارباً أو تباعداً ، وتشابهاً أو تخالفاً ؛ وأنه على هذا

الأساس وحده ، يقوم حسن الحسن من التشبيه أو الاستعارة ، وقبح القبيح من ذلك . إلا أنهم حينما كانوا يتمون عملهم في هذه الدراسة لم يكونوا يستريحون النفس ، ويرقبون ما تجد من وقع الأشياء على الحواس ، وتأثرها بها ، بل كانوا - أو أكثرهم - بعيدين عن ذلك ، منصرفين عنه ، أو يعتدون العناية به ضرباً من الاشتغال بالدنيا وإضاعة الوقت ، ثم راحوا بهذا الفقر النفسى ، والجذب الوجدانى ، يعللون حسن التعابير ، وقوة الأساليب ، ويتبينون خصائصها ووجه حسنيتها ، فلن يكون من وراء ذلك ، إلا ما حفلت به الكتب من سقيم الملاحظة ، وسمج النكتة التى يلجأها ، بل يتكلفها محدود الألفق ، قد بعد ما بينه وبين الوجدان ، بقدر ما باعد بينه وبين الحياة الحافلة الشاعرة ... ولا سبيل إلى استئصال ذلك من الكتب فى هداية وتوفيق إلا بالملاحظة النفسية الدقيقة الصادقة .

الإعجاز النفسى

٧

وأبعد من ذلك وأعرق ، أن تقديرنا صلة البلاغة بعلم النفس سيهينا فى بحث مسألة قديمة ، جليلة الخطر ، كانت منذ أول الدهر خالقة البحث البلاغى ومحددة غايته ، وموجهة دراسته ، تلك هى مسألة إعجاز القرآن ، التى نعرف جميعاً أنها أفعل ما أثر فى البحث البلاغى ، وحياة البلاغة العربية ، ونقدر ما كان - ولا يزال - لها من خطر أدبى ، وخطر دينى .

وإننا نعرف كذلك أن الآراء فى هذا الإعجاز وتعليه ، كادت تستوفى نواحي القسمة العقلية ، وتدير كل ترديد واحتمال ، فقائل : لا إعجاز فى اللفظ ولا المعنى ، ولكنها الصرفة .
وقائل بالإعجاز فيها مع الصرفة .

وقائل بإعجازهما للبشر ، ولا سبيل إلى تعليل هذا الإعجاز أو بيانه .
وقائل بالإعجاز مع إمكان التعليل .. ومن هنا تتشعب الطرق ، وتتفرق
السبل ، في ذلك التعليل ، فيقال تارة هو النظم البديع ، والأسلوب المخالف
لجميع أساليب العرب .

أو هي الجزالة التي لا تتأني من مخلوق بمال .

أو هو التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي ، حتى
يقع منهم جميعهم الاتفاق على إصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه .
أو هو الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله ،
من أمي ما كان يتلو من كتاب ولا يخطه يمينه .

أو هو الوفاء بالوعد ، المدرك بالحس ، في كل ما وعد الله سبحانه وتعالى .
أو هو الإخبار عن المنبيات في المستقبل مما لا يطلع عليه إلا بالوحي ؛
أو هو ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام في الحلال
والحرام ، وفي سائر الأحكام .

أو هو الحكم البالغة التي لم يجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي .
أو هو التناسب في جميع ما تضمنه ظاهراً أو باطناً من غير اختلاف^(١) .
أو الوجه شيء يدور حول ذلك ، وينتهي إليه ؛ أو يتألف من شتيه .
كل واحد من هذه الأوجه مردود بمن لا يقول به ؛ والكل مناقشون .
وجمهرة هذه الآراء ، بل هذه الآراء كلها رأياً رأياً ، وقولاً قولاً ، ليست
ذات صلة كافية بالفن الأدبي من تلك الوجهة ، التي قدمنا القول في ضرورة
ابتناء الفن كله عليها . والفن القولى بخاصة . وهي الوجهة النفسية الإنسانية ..
أو لهذه الأقوال من الصلة بذلك الأصل ما ليس واضحاً جلياً ، يطمئن
إليه الأديب .

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٧٢ — ٧٥ ط دار الكتب

فإذا كان وصل البلاغة بعلم النفس ، وإقامتها على ذلك الأساس الذى يمضى العلم قدماً فى الكشف عنه والتجلية له ، سبهدنا إلى قول محدث ، أو رأى جديد ، فى فهم الإعجاز القرآنى - ولو لم يكن تعليلاً له بالمعنى التام - فتلك فضيلة لهذا رأى فى حل قضية الإعجاز الكبرى ؛ أو فى إدنائها من الحل ، وتقريبها من التفكير الحديث ؛ والأسلوب العصرى ، فى تذوق الفن القولى ودرك حسنه ، وإنى لإخال هذه الصلة بين البلاغة والنفس ، منتهية بنا إلى تحقيق ذلك ، والظفر به على نحو ما نتولى قريباً بيانه

* * *

على أنى قبل المضى فى هذا البيان أقف ريثما أقول شيئاً عن المتبادر من قولنا الإعجاز وعلم النفس ؛ إذ يسبق الى الوهم ذلك القول القديم ، المعاد حديثاً كذلك ، عن أثر القرآن على النفس الانسانية ، ووقعه عليها وفعله فيها ، وما تجده من حلاوته ، وتستشعره من طلاوته ؛ أو تلك الموسيقى الصوتية فى جرس حروفه ، وتأليف كلمه ، وائتلاف جملة ، أو هاتيك العذوبة يتذوقها قارئه ؛ أو الإقبال النفسى على تلاوته وعدم الملالة من تكراره ، وأنه كان من الصالحين من يختمه فى ليلة ، أو يقرأ منه فى الصلاة بطوال المفصل ؛ وأن هذه الخاصة مما يعين صبيان المكتب على حفظه ، ويهون عليهم استظهاره ؛ تلك نواح لا أعنيها فيما أريد الآن من القول فى صلة الإعجاز بعلم النفس ؛ فلن أقصد إلى هذا المعنى ، وإن كنت لا أكرهه ؛ ولا أعتمد عليه فى مشكلة الإعجاز ، كما لا أهده . فهو يقوم على معنى من تذوق الفن ، ودرك جمال القول ، وهو اعتبار قد يكون فى القرآن أو فى منه فى أى أثر آخر ، وقد يكون فى القرآن من النواحي الباهرة ، والمعانى المعجبة ؛ لكنى لا أرى فيه الوفاء ولا أكثره بتلك الدعوى الهائلة فى الإعجاز وفوته طوق البشر ، وتنزله من لدن حكيم خبير .

ثم هذا الملحظ لا يرتد فى جملته إلا إلى الألفاظ والعبارات ؛ وليس على مثل هذا وحده يقوم إعجاز كتاب ، وصف نفسه بأنه هدى ورحمة ، وبيان ،

وتبصرة ؛ أولا أقل من ألا يكتفى بهذا المعنى في إعجاز مثل هذا الكتاب...
فما يدور من هذا القول ومثله ليس هو ما أعنى في الحديث عن القرآن والنفس ،
ولا هو يشتبه بما سنقول ، أو يشتبه في أنه منه .

* * *

وتمت معنى بعيد ، قد سبقت إليه أو هام قوم في هذا العصر ، فأثرت أن
أنفى القصد إليه هنا أو التعويل على شيء منه .. ذلك هو استخراج قضايا علم
النفس ونظرياته من القرآن ، تدعيما للزعم بأنه يتضمن كل شيء ؛ على
ما أكثر فيه ناس ، مع قلة غنائه ؛ بل مع بادية جوره على منزلة القرآن ،
وجليل مقامه . ولا تناقش هؤلاء المسرفين هنا ؛ وإنما تنفى أنا نريد إلى شيء
من هذا في تبيين الأعجاز وتفهمه . فنحن ندع علماء النفس ، في تجاربهم
العملية ، ومشاهداتهم الواقعية ، أو تأملاتهم النظرية ، إن صح لهم في ذلك
شيء ؛ ليكشفوا عن خصائص النفس الإنسانية ، لا نقلا عنهم في شيء منه ،
ولا نرى سبق القرآن إليه ، أو تقدمه على الأجيال بأصله ، وما إلى ذلك ،
بل نتلقاه منهم لنعتمد عليه في بيان الوجه النفسى للإعجاز ، مؤيدين هذا
البيان بفضل ما عرف محدثو الباحثين عن الظواهر النفسية ، وما يسجله
تاريخ ذلك البحث النفسى من جهل الأوائل بما عرف هؤلاء الأواخر ،
إذ أن ما كان من معارف الإنسانية لذلك العهد لا يفى ولا يكفى في
التعريف بطواياها ، ولا يهدى المتعدى لسياستها ، المنتدب لقيادتها على
أساس من فطرتها

وإذا ما أبعدنا هذين الفهمين في « القرآن والنفس » ودفعنا احتمال أن
يشتبه في شيء منهما ، استطعنا أن نبين ما قصدنا إليه من ذلك المعنى النفسى
في الإعجاز ، غير مختلط بشيء منهما ، ولا مشتبه بهما ، أو بأحدهما .

إجمال فكرة الإعجاز النفسى

- ٨ -

إن هذا القرآن من حيث هو فن أدبى معجز ، ثم من حيث هو هدى وبيان دينى ، لن يدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية ، ورياضتها . لأن الفن هو : نجوى الوجدان ، والدين هو : حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ، فصلته بالنفس ، ومناجاته للروح ؛ أوضح من أن يستدل لها أو تخصص بالشرح ؛ وفيما مضى من رأى - قديم أو حديث - عن أثره فى النفوس وحظرتة لديها ، أقرب شاهد ، وأدناه

فالنظر الصائب إليه ، والفهم الصحيح له ؛ أو بعبارة أكثر صراحة ، تفسيره ، لا يقوم إلا على إدراك ، ما استخدمه من ظواهر نفسية ، ونواميس روحية ، أدار عليها بيانه مستدلاً ، وهادياً ، ومقنعاً ومجادلاً ؛ ومثيراً ومهدداً ؛ فأصح ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية ، وأصدق ما اهتدى إليه العلم قديماً وحديثاً عن تلك الشؤون .. فليس يصح أن تعطل عبارة من عباراته ، أو يحتج للفظ فى آية من آياته ؛ أو يستشهد لأسلوب من أساليبه ، إلا بموقعه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع ، وما سبر من أغواره ؛ فبالأمور النفسية لا غير ، يعالج إيجازه وإطنابه ، وتوكيده وإشارته ، وإجماله وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ومناسباته ؛ وما قام من تعاليل هذه الأشياء وغيرها ، على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتحل ، أو هو أشبه شيء به

وهذا وجه من الرأى لا يثار عليه خلاف ، فإذا ما هدى البحث النفسى - وقد هدى ما تم منه حتى الآن - إلى أن القرآن قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الأفعال ، ونواحي التأثير ، وجوانب الاطمئنان ؛

وأثار من هذا ما أيد به حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من معرفة
شؤون النفس الإنسانية ، لم يهتد إليه العلم بعد ، فوق أن يهتدى إليه هذا
الأمي البادى ، فقد جاء القرآن نسيجاً على قوالب دقيقة ، وأنوال نفسية ،
لا يدلفون بها ، ولا سبيل — فى عهد نزوله على الأقل — إلى التزامها
ورعايتها ؛ بل لم تكن سبيل إلى التكهّن بطرف منها ، أو التنبيه لبعضها ،
فهذا صنيع فوق قدرة البشر ، وقوى الناس ^(١) ؛ وذاك قول فى الإعجاز
وعلمته النفسية منته إلى علم ما لم يكن ، وضبط ما كان مجهولاً بعيد المنال ،
مما هو أساس الفن الأدبى ودعامته .

وبهذا التعليل الذى يمت إلى العلم بسبب ، ويزداد بتقدم العلم وضوحاً
وجلاء ، ويدفع إلى تتبع النفس بحثاً واستقصاء .. بهذا يمكن أن ندع التعليل
بخبر الغيب الذى يصير إلى كهانة ؛ أو علم أخبار الماضين مما تحويه الصحف
أو أساطير الأولين ، وبه يمكن أن ندع التعليل بالنظم ، والأسلوب والجزالة
وما إليها مما لم يتهياً للباحثين معنى فى ضبطه ، ولا سبيل إلى جلائه ، بل لم
يطع لهم تقريبه بالتمثيل له ، وانتهوا منه إلى قالة فى الذوق لا تحد ، وإحالة
على السحر وعمل المفلقين ، وقد كان يرميه به أعداؤه أول الأمر ، فلا خير
فى أن يصير إليه أولياؤه آخر الدهر .

تلك جملة من الإعجاز النفسى ، قد يكشفها مترادف الأمثلة ويجليها
متتابع الشواهد ، وينتهى إلى تأييدها تفسير جدير للقرآن على هذا النمط ..
واليك بعض ما يتيسر الآن تقديمه ؛ ويتسع له هذا المجال :

(١) أقول هذا ، وأنا أقدر أن الموهبة الفنية تهتدى المتفنن إلى خصائص بارعة التأثير على
الناس ، فى غير انتباه إليها ، فان مثل هذا من هدى الموهبة غالباً لا يعتمد على تلك الأهداف البعيدة
من أسرار النفس ورياضتها .

بعض بيان الإعجاز النفسى

هذا التكرار فى القرآن قال فيه القدماء منذ عهد بعيد ، ولا يزال يقول فيه المحدثون ، حتى أمس القريب ، ولعل القائلين جميعاً جاءوا هذه المسألة من غير طريقها النفسى ، الذى هو سبيل الإعجاز الفنى فى القرآن ، فكان كلام كل رجل منهم محتاجاً لكلام من بعده ، وظل كلام أمس ينادى مقال اليوم ، ليسنده ، فالجاحظ منذ القرن الثالث ، تكلم فى هذا وأبان^(١) ، وكان مما أورده حكاية (ابن) السبائك إذ جعل يوماً يتكلم ، وجارية له حيث تسمع كلامه ، فلما انصرف إليها ، قال لها كيف سمعت كلامى ؟ قالت ما أحسنه ، لولا أنك تكثر ترداده ، فقال : أردده حتى يفهمه من لم يفهمه . قالت إلى أن يفهمه من لم يفهمه ، قد مله من فهمه . كما نقل فى هذا الموضع ، أنه مكتوب فى التوراة : لا يعاد الحديث مرتين .. وقول الزهرى إعادة الحديث أشد من نقل الصخر ، ثم عرض بعد هذا كله لالتماس وجه إعادة فى القرآن فقال : « جملة القول فى الترداد أنه ليس فيه حد ، ينتهى إليه ، ولا يؤتى إلى وصفه ، إنما ذلك على قدر المستمعين له ، ومن يحضره من العوام والخواص ، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى ، وهود وهرون ، وشعيب ، وإبراهيم ، ولوط ، وعاد ، وثمود ، وكذلك ذكر الجنة والنار ، وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب ، وأصناف الصجم ، وأكثرهم غبي غافل ، أو معاند مشغول الفكر ، ساهى القاب ، وأما حديث القصص والرقعة فانى لم أر أحداً يعيب ذلك . »

ولعل قيمة هذا البيان واضحة ، ومدى إقناعه محدود ، بعد طويل مساقفه قبله فى ثقل التكرار وإملاله .

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٨٥ ط السندوني .

على أن الجاحظ نفسه قد عرض لهذه المسألة في كتاب الحيوان^(١) حين اعتذر عن استطراداته فقال «... ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة واوحى والحذف؛ وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطاً وزاد في الكلام». وهذا قول تعلق به بعض أبناء العصر، وسنشير إليه فيما يلي؛ على أنا لا تؤثر القول في عدم كفاية مثل هذا لتفسير تكرار القرآن، ولا سيما بعد الذي أسلف الجاحظ في بيانه من ثقل هذا التكرار وإملاله.

* * *

ثم عرض القاضي البلاقلاني بعد دهر للمسألة في كتابه إعجاز القرآن، مرتين، قال في أولاهما: ومن البديع عندهم التكرار، كقول الشاعر:

هلا سالت جموع كندة يوم ولوا أين أين

وكقول الآخر:

وكانت فزارة تصلي بنا فأولى فزارة أولى لها

ونظيره من القرآن كثير، كقوله إن مع العسر يسراً، وكالتكرار في قوله: قل يا أيها الكافرون؛ وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الإخبار عن الغيب^(٢)، وليس هذا التكرار في كلمة أو جملة بما يحتاج إلى القول الكثير.

وفي الثانية عرض القاضي لموضوع التكرار الذي نحن بصدد، في ثانياً كلامه عن بديع تأليف القرآن وحسن نظمه، وأنه يتبين لمن كان من أهل الصنعة إذا عمد إلى قصة من هذه القصص، وحديث من هذه الأحاديث، فعبّر عنه بعبارة من جهته، وأخبر عنه بالفاظ من عنده، فإنه يرى فيما جاء

(١) ج ١٠ ص ٤٦ ط الساسي.

(٢) ص ٥١

به النقص الظاهر ، ويتبين في نظم القرآن الدليل الباهر .. وعرج من هذا على التكرار فقال : « ولذلك أعاد قصة موسى في سور على طرق شتى ، وفواصل مختلفة مع اتفاق المعنى ، فلعلك ترجع إلى عقلك وتستمر ما عندك ، إن غلطت في أمرك ، أو ذهبت في مذاهب وهمك ، أو سلطت على نفسك وجه ظنك (١) » .

وأنت واجد أن هذا القول لم ينل من المسألة الصميم ، ولم ينحس الغار ، وهل يريد أن يعطل التكرار بأنه مظهر لحسن النظم ودقته ، أو لم يريد أن يدفع شبهة التكرار وما يثار حوله ١٩ وإن كان يتحدث في ختام عبارته عن الغلط والوهم والظن ١١

* * *

ثم هذا السكاكي شيخ البلاغيين يتناول المسألة في كتابه «المفتاح» ، ويسوقها من بين المطاعن على القرآن ليردها فيقول (٢) : « في إيراد الشبهة ودفعها ما عبارته : «ومنها أنهم يقولون ، لا شبهة في أن التكرار شيء معيب خال عن الفائدة ، وفي القرآن من التكرار ما شئت ، ويعدون قصة فرعون ونظائرها ، ونحو فباي آلاء ربكما تكذبان ، وويل يومئذ للكاذبين ، وغير ذلك مما ينخرط في هذا السلك ، فيقال لهم : أما إعادة المعنى بصياغات مختلفة فما أجمع لكم في عددها تكراراً وعددها من عيوب الكلام .

إذا محاسن اللاتي أدل بها كانت ذنوبي فقل لي كيف أعترف
أليس لو لم يكن في إعادة القصة فائدة سوى تبكيت الخصم ، لو قال عند التحدي لعجزه : قد سبق إلى صوغها ، الممكن فلا مجال للكلام فيها ثانياً لكنت به
وأما نحو فباي آلاء ربكما تكذبان ، وويل يومئذ للكاذبين فذهب به
مذهب رديف يعاد في القصيدة مع كل بيت ، أو مذهب ترجيع القصيدة
يعاد بعينه مع عدة أبيات ، أو ترجيع الأذكار ، وعائب الرديف أو الترجيع ، إما

(١) ص ٨٨

(٢) ص ٢٤٧ — وهذا الفصل خاتمة المفتاح ، في «إرشاد الضلال بدفع ما يطمنون به في كلام رب العزة»

دخيل في صناعة تفنين الكلام ، ما وقف يعد على لطائف أفانينه ، وإما
متمنت ذو مكابرة .

فإن بين الأمر في الرديف والترجيع فبا أحسب احتجاجة لتكرار
القصة بما قال يبين وجه إيثار القصة بهذا التكرار ، أو إيثار الجنة والنار ،
وهلا كان يحىء ذلك في القرآن كله ؟ وربما كان أقطع للبعدرة في هذا أن
يجاء بقرآن ، أو قرآناً حسماً لتعلل من يتحدى !!!

* * *

ثم يعرض لذلك الإمام يحيى بن حمزة العلوى في كتابه ، الطراز فيقول
ما خلاصته : أن التكرير على جهة الشرح لفؤاد الرسول (ص) والتسليية
له ، فليس تكراراً في الحقيقة .

وثانياً : إنما كرر القصص لفوائد ، وما هذا حاله فليس تكراراً في الحقيقة ،

وثالثاً : لأن الله تعالى لما تحدى العرب بالإتيان بمثل القرآن ، ربما
توهم متوهم أن الإتيان بمثله مستحيل من جهة الله تعالى ، فلا جرم كرر
القصص ليعلم أنه غير مستحيل من جهته ، وإنما الاستحالة كانت متعلقة
بالخلق دونه . .

ومن وجه آخر هو أن التكرير إنما ورد لتأكيد الزجر وإرعيد ، كقوله
تعالى « كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون ، كلا لو تعلمون ،
ثم إن التأكيد مستحسن في لغة العرب فلمذا وردت هذه التكريرات
على جهة التأكيد ، واو كان ما أتى به مخالفاً لأساليب العرب في كلامهم
لكان ذلك من أعظم المطاعن لهم ؛ فلما سكتوا عن ذلك دل على بطلان
ما زعموه من الطعن بالتكرير .

وهو فيما ترى يتحدث عن تكرار القصص فقط ؛ وفي القرآن مكررات
أخرى ، كالذى ورد في قول الجاحظ من الجنة والنار ؛ بل كالذى يذكره هو

نفسه من تأكيد الزجر والوعيد ؛
ثم دفع توهم أن الله لا يستطيع الاتيان بمثله مطلب ليس قريباً ؛ والتوهم
غريب ؛ وإن يكن فليس يكون في القصص فقط ؛ فقد استطاع الاتيان بمثل
القصص ، ولا استطاع الاتيان بمثل الأحكام مثلاً
ثم ليس سكوت العرب عن الطعن مانعاً من أن يذكره من تأخر عنهم ،
ولا فيه دليل على بطلان ما زعم المعارض به ، ما دامت اللغة وأدبها من
نصيب من يستعملها . ويعاجز فيها .

على أنى لا أقصد هنا إلى نقد هذه الآراء ، وإنما ألفت القارىء إلى ما قدمت
من حاجة كل قول منها للذى يليه ، وهو ما يجده القارىء إذا ما تمنع

* * *

هذا كثير مما قاله القدماء في التكرار ؛ وكنت أشرت آتفاً إلى أن أحد
أبناء العصر — وهو الأديب المرحوم السيد مصطفى الرافعى — تعلق بقول
الجاحظ السابق ؛ وتولى كشف سره فيما يقول (١) . . . فإنه في الحقيقة سر
من أسرار الأدب العبرانى ، جرى القرآن عليه في أكثر خطابهم خاصة ، ليعلموا
أنه وضع غير إنسانى وليحسوا معنى من معانى إعجازه ، فيما هم بسيله كما أحس
العرب فيما هو من أمرهم . إذ كان أبلغ البلاغة في الشعر العبرانى القديم
أن تجتمع له رشاقة العبارة ، وحسن المعرض ، ووضوح اللفظ ، وفصاحة
التركيب ، وإبانة المعنى ، وتكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار تأكيداً ، ومبالغة
وإبانة ، وتحقيقاً ، ونحوها ؛ ثم استعمال الترادف في اللفظ والمعنى ، ومقابلة
الأضداد وغيرها مما هو في نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية ، وتحسين
للتكرار المعنوى ،

وهو بيان لا يكفى في توجيهه ؛ هذا الحديث العام عن شؤون فى الأدب .

(١) إعجاز القرآن ص ٢٥٦ — ٢٥٧

العبراني، ولا يكون القول فيها بمثل هذا التعجل والإلزام القاصر، ولا ذاك التعميم
وبجمل الكلام : ثم كيف كان هذا التكرار سرّاً لم يدركه إلا اليهود الذين
عنوا به ، وإنه إذ ذاك لما تجد العرب غرابته ، ويصح الطعن به ما دام قد
خرج مخالفاً لما ألوفهم ، نائياً عن طريقه في مخاطبتهم .. والجاحظ نفسه حين
يعلل بهذا تكرار ما خوطبت به يهود ، يذكر أن في القرآن تكراراً ،
لشؤون أخرى من الثواب والعقاب ، وليست هذه ، مما يخص به بنو إسرائيل ،
أو يفردون بإدراك سره .

* * *

تلك آراء في التكرار ، أشعر أنها لا تزال تفسح مكاناً لمحاولة تعليل
يقوم على اعتبار نفسى إنسانى عالمي ، تؤيده شواهد من أحوال النفس
البشرية واتجاهاتها ، ولعله يصح أن يكون من وجه ذلك ما يسوقه النفسيون
من : أن التكرار من أقوى طرق الاقناع ، وخير وسائل تركيز الرأي
والعقيدة ، في النفس البشرية ، على هيئة وفي هوادة ، دون استثارة لمخالفها
بالجدل أو المشادة ، في نظم البرهان ، والتعرض البادى للاستدلال ، إلى
آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ، ومثل عملية ، تغنى عن
اختراع الوجوه في تعليل التكرار القرآني ، وجعله مثار الجدل والاختلاف .



التفسير النفسى للقرآن

هذا الذى مهدنا السبيل إليه ، من فهم الإعجاز الفنى بالمعانى النفسية ، يحوج إلى تناول القرآن بتفسير نفسانى ؛ يقوم على الأحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية فى الميادين التى تناولتها دعاوة القرآن الدينية ، وجدله الاعتقادى ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واستلله لقديم ما اطمأنت إليه وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا إليه من إيمان ، ينقض مبرم هذا القديم ، ويهدم أصوله ؛ وكيف تلتطف لذلك كله ؛ وماذا استخدم من قوانين نفسية فى هذه المطالب الوجدانية ، والمراعى القلبية ؛ وماذا أجدت رعاية ذلك فى إنجاح الدعوة وإعلاء الكلمة وتقرير الإعجاز .

بل نحن أحوج إلى هذا التفسير النفسى للقرآن ، ولو لم ننته إلى اتخاذ الطريق النفسى فى فهم الإعجاز ، ومحاولة دركه ؛ لأن هذا الفن القرآنى . وهذا الموضوع الاعتقادى ، جانبان من جوانب الحياة الوجدانية ، لا يفهم وجه القول فيهما إلا على نور الخبرة بالوجدان ، وحياة الانسان القلبية العاطفية ، وما ينتبه إليه فى تلك الناحية يكون أعود على فهم الأغراض القرآنية من أى جهد آخر فى غير هذا الاتجاه . فلقد تكون اللوحة النفسية فى المعنى القرآنى أحسم لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين ، قد تأثلوا به البراهين النظرية والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعراب ، ومعقد الصناعة التحرية البعيدة عن روح الفن ، أو المحاولات البيانية ، الجافة ، إلى النظرات السوفسطائية المسفة ، التى يولدها الفكر الراكد ، والاتقى المعتم ، وشواهد ذلك غير قليلة ، أضع بين يدي القارىء بعضها :

نفس ذلك ما في تفسير الآيات - ١٩٣ - ١٩٥ ، من سورة ٢٦ ، الشعراء - وهي نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين . فقد ثار حول هذه الآيات خلاف ، من الأصول البعيدة ، والأسس الفائرة من البناء القرآني ؛ فهذا فريق يحتاج بها على نزول القرآن بالمعنى لا باللفظ . وأن اللفظ من عند الرسول عليه السلام ، إذ لا ينزل على القلب إلا المعاني . . وهذه مزلة إلى إنكار أن يكون لفظ القرآن معجزاً .

ومنكر هذا النزول المعنوي ، يخطر إلى تناول النزول على القلب لئلين أن معدن العقل هو القلب أو الدماغ ، وهو ما يعرض له الفخر الرازي في تفسيره، ويورد في ذلك آراء القدماء والمحدثين ، والاستدلال لكل رأي ؛ وهي مسائل شائكة مظلمة ، لم يقل البحث العلمي كلمته الأخيرة فيها ، حتى يكون الترجيح لجانب من ذلك ، مأموناً مستقراً ؛ لكن الفخر الرازي مضطر إلى أن يرجح ، فيؤثر أنه القلب لئلين كيف يكون النزول على القلب مع أن النزول باللفظ لا بالمعنى فقط - راجع ج ٦ ص ٥٤١ - ٥٤٣ من الطبعة الأميرية - كما يسلك غير الفخر مسالك ملتوية .

إلا أن الزمخشري يدركه التوفيق ، فيفطن من ذلك إلى خاطرة نفسية دقيقة ، يكشف بها قوام الموقف ، ويهون المعضلة ، إذ يعلق قوله تعالى « بلسان عربي مبين » بالفعل « نزل » ، ويجعل المعنى هكذا : نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربي مبين لتكون من المنذرين ، ثم يبين كيف يكون النزول على القلب ، بلسان عربي مبين فيقول (١) : ولو كان أعجباً لكان نازلاً على سمعك دون قلبك لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها ، ولا تعيها ؛ وقد يكون الرجل عارفاً بعدة لغات ، فإذا كلم بلغته التي لقنها أولاً ، ونشأ عليها ، وتطبع بها لم يكن قلبه إلا إلى معاني الكلام يتلقاها بقلبه ، ولا يكاد يفطن للألفاظ كيف جرت ؛ وإن كلم بغير تلك

(١) الكشف ج ٣ ص ١٣٢ ط أميرية

اللغة، وإن كان ماهراً بمعرفتها، كان نظره أولاً في ألفاظها ثم في معانيها، فهذا تقرير أنه نزل على قلبه « لنزوله بلسان عربي مبين »،

وبذلك المنهج النفسى فى فهم حال المتكلم بلغته الأم، وحال المتكلم بغيرها، كشف الزمخشري ظلة الموقف، وهون الأمر حتى عند من لا يرى أنه حل المسألة حلاً نهائياً؛ وبهذا جعل الاحتجاج بالآية على النزول بالمعنى دون اللفظ يبدو واهناً.

وليس يحتاج إلى الخبرة النفسية فى فهم الآيات التى يثور حولها مثل هذا الخلاف فقط، بل فى الآية التى لا خلاف فيها مطلقاً، قد ترفع الملاحظة النفسية إلى أفق باهر السناء، خلى بذلك الإعجاز الذى تحدث به السماء على حين يضول المعنى بدون هذه الملاحظة، ويمسى ساذجاً قريباً لا تكاد النفس تطمئن إليه.

والأمر فى هذا التفسير النفسى وأعبائه، وآثاره الجليلة فى درس القرآن درساً أدبياً، أو دينياً، أدق من أن أكتفى فيه بمثل هذا البيان المقتضب، لكنها أردت لأقول: إن الصلة الوثيقة بين الأدب والخبرة النفسية، أو بين البلاغة وتلك الخبرة، يمتد حميد أثرها إلى تلك القضية الكبرى فى الإعجاز، وهذا العمل الكبير الخطر فى تفسير القرآن، بعد ما بدت قوة أثرها فى التربية الفنية، والحياة الأدبية، وجميل عائدتها عليها.

وإذا ما كان الحديث عن التفسير النفسى يحتاج إلى أوسع من هذا المجال، فإن ما قصدت له بادية ذى بدء من بيان صلة البلاغة بعلم النفس، لأوضح وأبين بعد الذى أسلفت.

أهمية رأيان

١١

على أنى لا أرى ندجة من الإشارة إلى رأى سبق لى أن أثرته (١) وحدث للإمام السكاكى الانتهاء إليه ، والوقوف عنده ؛ وذلك الرأى هو : عدم تعليل الإعجاز وتزكه للإحساس الفنى والنوق الأدبى ؛ لأن الإعجاز كما يقول السكاكى « يدرك ولا يمكن وصفه » ، « ويدرك الإعجاز عنده هو الذوق ليس إلا » ، حتى إنه بعد ما جعل الإعجاز فى البلاغة ، ورد ما عدا ذلك من أوجه تعليله ، عاد فجعل البلاغة طريقاً لتكرين الذوق فحسب ؛ وقال بعد سوق الآراء الأخوى وردها :

« . . . فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العليين ، بعد فضل إلهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء ، وهى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق ، ولا استبعاد فى إنكار هذا الوجه بمن ليس معه ما يطلع عليه ، فلكم سبحانه الذيل فى إنكاره ثم ضمينا الذيل ما إن تنكره ، فله الشكو على جزيل ما أولى ، وله الحمد فى الآخرة والأولى ،

آثرت هذا الرأى ، ولا أزال حتى اليوم أثره ، ولا أرى فى هذا الإعجاز النفسى ، والتفسير النفسى ما يعود على هذا الرأى بشىء من النقض ، أو يردده عن مكانة الإيثار ، فليس هذا الوجه النفسى إلا رجوعاً بالبلاغة إلى مصدر الحياة الفنية فى الإنسان ؛ ووصلاً لأصول الفن القولى عنده بأصول الحس الفنى ، فى خلق هذا الإنسان ، فهو وجهة فى ادراك البلاغة وتبين أوجهها ، ثم لا تزال البلاغة فى أى صورة درست ، مادة تكوين الذوق ، وأداة إرهاف الحس ، وسبيل صقل المزاج ، حتى تهباً لصاحب ذلك أحكام فنية صحيحة ،

(١) أمين الخولى : البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٣٥

وتذوق للفن دقيق ، فيدرك بذلك جمال القول الجميل ، وإعجاز الكلام المعجز ، محاولاً حينما يعبر عن ذلك ويؤديه ، أن يقيم قوله في هذا على أساس من كيان النفس ، وخصائص الشعور الفنى .

لا أزال عند ما أطمأنتت إليه من أن هذا البيان للجمال الفنى ، لن يرتقى فى بحث الإعجاز ، والشعور بروعة الأدب ، إلى حد أن يكون من نوع التعليل العلى ، أو التسيب الفلسفى ؛ والإثبات المنطقى ؛ بل هو أول الأمر بآخره ، خيرة بالنفس ، تهدى إلى ترجمة صحيحة ، صادقة ، عما تجده من حس أدبى وطول الخبرة النفسىة والممارسة الأدبية مع الهبة الإلهية ، هو المسعف على درك الإعجاز المبهى للذوق ، حتى يجد ذلك ويتحدث عنه ، فيسمع لما يقول .

مصر في تاريخ البلاغة

- | | |
|-------------------------------|--|
| ١ — دراسة مصر | ٩ — المدرسة الأدبية في مصر |
| ٢ — عصور تاريخ الأدب | ١٠ — اتصال المدرسة الفلسفية في مصر |
| ٣ — تعريف بالبحث | ١١ — آثار مصر في المدرسة الفلسفية |
| ٤ — البيئة المصرية الطبيعية | ١٢ — توحيد مصر الجدير للحمد في الفلسفة |
| ٥ — البيئة المصرية الاجتماعية | ١٣ — مدرسة مصرية في البلاغة |
| ٦ — البلاغة | ١٤ — خصائص هذه المدرسة |
| ٧ — البيئة المصرية والبلاغة | ١٥ — كتاب مصري جدير بالاعتناء |
| ٨ — المدرستان البلاغيتان | ١٦ — موقوف |

— دراسة مصر (١)

الحديث عن مصر ودراستها ، والعناية الخاصة بها ، ولا سيما من الناحية الأدبية ، ليس حديث القومية يعتمد على العاطفة المبهجة ، ويجمل بسحر البيان وفتنة القلم ، ولا هو حديث المقدمة يهد بها في غير حاجة ماسة ، بل هو — عندى — الخطوة الأولى في هذا الموضوع ، أو الحقيقة الأولى فيه .. حقيقة يلمبها بحث على الأسلوب سليم المقدمات ، ويحقها نقد صحيح لمواضع مقرررة في تاريخ الأدب ، لا قوة لها إلا الاشتهار ، ولست من القائلين ، بأنه يجعل خطأ ما خيراً من صواب لم يشتهر

دراسة مصر ، وبخاصة من الناحية الأدبية ، دراسة يجب أن تتوافر عليها ، ونمنحها أكبر عنايتنا ، لأسباب ، منها :

١ — أن الاستقرار التاريخي الاجتماعي يشهد ، أن نهضات الفنون على اختلافها — من أدب أو موسيقى أو تصوير ، وما إلى ذلك — تسبق جميع نهضات الأمم ، وتتقدم حركات عظمها وتجدها ، ثم يليها غيرها من النهضات ، بعد أن تكون قد مهدت له .. على هذا السنن سارت الأمة العربية ، فكانت لها النهضة الأدبية آخر الجاهلية ، فالإصلاح الديني الإسلامي الكبير ، فالنهضة الحربية السياسية ، ، فالنهضة المدنية الاجتماعية .. وكذلك شهد التاريخ انبعث أوربا يتدرج : إحياء ونهوض فني ، فإصلاح ديني ، ثم وثم .. إلى سائر مظاهر تلك الحضارة الشاملة ، ومن حيث كانت تلك منزلة النهضة الفنية في طريق الأمم إلى الرقي ، رأينا الحياة الأدبية دائماً خير ميدان لجهاد العاملين على رفعة الشعوب ، كما رأيناها أبداً هدف أعداء النهضات ، الساعين إلى تعويقها

(١) ألفت خلاصة هذا البحث في محاضرة عامة بقاعة محاضرات الجمعية الجغرافية الملكية مساء الأربعاء لثمن إن يقين من ذى القعدة سنة ١٣٥٢ هـ — ٧ مارس سنة ١٩٣٤ م

ومصر اليوم متجددة بلا مرأى ، وقد بدأ تجددتها من هتده الناحية فى الإصلاح الأدبى ، والإحياء الفنى ، فالدراسة الأدبية فى هذا التجدد ، هى التى تخطط المستقبل ، وترتاد طريق الرقى . . . وكاية الآداب هى قلب تلك الحياة الأدبية الخافق ، ومهبط وحيها ، فلا عجب أن تطلب إلى نفسها ، العناية بالدراسات المصرية ، حتى تستطيع أداء واجبها ، الذى تقضى به عليها منزلتها من حياة مجتمعا ، ويقضى به ما لدراساتها من الصلة والأثر فى هذا الدور من حياة مصر الناهضة ، فتغذى بهذه الدراسات المصرية الخاصة حركة النهوض المصرية ، وتمدها بما ينعشها ويحييها

٢ - تقوم الدراسة الصحيحة على العيان والإختبار ، ويعتمد البحث الفنى الصالح ، على الإدراك العميق للروح الفنية ، وفهم أسرار الحس بالجمال فى البيئة المدروسة . ونحن ، بنى مصر ، ولا مشاحة أقرب الناس إلى مصر وأقدر الناس على فهم مصر ، نحن نغدو فى إيرادى ونروح ، تنال أيدينا ، وعبوتنا ، وعقولنا ، مواد دراسته . فلو لم تكن الجامعة مصرية ، إلا بقدر ما هى فى أرض مصر ، لكان من الأجدى على دراستها ، أن تحكف على أقرب ما حولها ، من المصادر ، وتعنى من ذلك بما تدرس مثله الحاضر . وماضيه الجائى . . . فالدراسة الأدبية لمصر دراسة منفعية عملية ، تقضى بها المصلحة الواقعية

وتم سبب وراء هذا كله ، يوجب علينا تلك الدراسة إيجاباً علياً ، لكنه يعتمد على ملاحظة نقدية ، لملك مؤرخى الأدب العربى ، وما يحتاج إليه من تعديل وإصلاح ، ومن هنا تؤثر ألا ندمج هذا العيب إدماجاً ، لى نفرء القول فيه بفقرة خاصة :

٢ - عصور تاريخ الأدب

منذ اقتبس المتصلون بالغرب هذا النمط من الدراسة التاريخية الأدبية ، ووجدوا الغربيين يقسمونه إلى عصور ، لها وحدة اجتماعية واضحة ، قسموا تاريخ الأدب العربي الإسلامي ، إلى عصور زمنية ، مجازاة لمن أخذوا عنهم . وقد جعلوا هذه العصور تتغير بتغير الدول ، وتختلف باختلاف السلطان فعدوا منها الأموي ، والعباسي ، وما بعد سقوط بغداد ... الخ ، واستقرت قواعدها هذا التقسيم ، يقف فيها الخلف على آثار السلف ، في أكثر من طبقة ولم ينلها تغيير إلا ما كان أخيراً من إنكار دوران تاريخ الأدب رفعة وانحطاطاً ، مع العظمة السياسية والضعف الحكومي ، فعدل تقسيم العصر للعباسي ، تلافياً لذلك . وظل هذا التقسيم الزمني ، يجعل دمشق ثم بغداد بمرکز تاريخ الأدب ، ويدير عصوره حول رفعة هاتين العاصمتين وسقوطهما ، وكأن هناك وحدة تامة شاملة ، للأمة الإسلامية أو العربية ، تتعرض بها الظروف واحدة ، ومؤثرات متحدة ، تتغير بها تغيراً متسقاً مطرداً ، مظهره الوحيد هو النفوذ السياسي ، والسلطان الحكومي ، الذي يمثل وحده التدرج الاجتماعي فحسب ...

وهذا صنيع نستطيع أن نسميه خطأ ، ونطلب بل نسعى إلى إصلاحه وذلك أنه إن كانت الأمة الإسلامية ، المنبثقة من بحر الظلمات - الأطلنطي - غرباً ، إلى بحر الصين شرقاً ، ومن مجاهل آسيا وأوربا شمالاً إلى ما يسامت جنوب إفريقيا ، قد اكتملت لها وحدة سليمة ، ذات مزاج أدبي واضح ، وكونت جسماً ، قامت منه العاصمة في الشام طوراً . وفي العراق تارة ، مقام القلب من الكائن الحي ، وكانت تجمع النشاط ومحور الحياة ،... إن كان ذلك فإن لسائر أجزاء هذا الجسم عملها في هذه الحياة ، ومشاركتها في ذلك النشاط . ولكل إقليم منها طابعه الخاص ، فيما يحمل عنه إلى دار الخلافة ، وينتقل

ولا بد إلى قاعدة الدولة ، وإذ ذاك لا يهون فهم حياة هذا القلب ، دون فهم أجهزة الجسم المختلفة ، وتداخل عمل الأعضاء وتشابكه ، ولا يتيسر إدراك حقيقة هذا المزيج ، إلا بعد إدراك بسائطه عنصراً عنصراً .

وإن كانت الأخرى ، ولم تفرض تماسك هذه المملكة الإسلامية المترامية الأطراف تماسك الجسد الواحد ، بل قدرنا في دقة ، أن هذه الأمة الإسلامية في حقيقة الأمر ، ليست إلا خليطاً ، غير تام التجانس ، خليطاً لم يصبر طويلاً على التوحد المركزي حتى في السياسة ، بل بدأت تنشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد مبكر ، وفي عنفوان قوة الدولة المركزية ، وكانت مصر — مثلاً — من أسبق هذه الدويلات ظهوراً ؛ إذ تميزت وحدها لعهد الطولونية في القرن الثالث الهجري ... إن قدرنا أن هذا هو الذي كان ، فليست للأمة الإسلامية تلك الوحدة المدعاة في تزيخ الأدب العربي ، وليس من اليسير تقسيم هذا التاريخ الأدبي ، عصوراً زمنية لا غير !! ولئن كانت المدرسة الأدبية ، قد حملت أخيراً على الفكرة السياسية ، ورأت من الخطأ أن يقصر تدرج الأدب ، على تقلبات السياسة ، فلقد كان يجب أن تنظر إلى أبعد من ذلك المرمى ، وأوسع من ذياك الأفق ، فتتحرر من الخطأ المسكاني في تاريخ الأدب ، كما تحررنا من شيء من الخطأ الزماني ، بل لعل التحرر من الخطأ المسكاني ، كان أولى وأهم — فيما أرى — لأن هذه الوحدة التي يدعونها للناطقين بالعربية ، وهذا الامتزاج التام ، بين أقطار متزامية البعد ، من الشرق النائي ، إلى الغرب الأقصى ؛ وبين أمزجة متباينة الخصائص ، من آرية وسامية وغيرها ، وبين ألوان مختلفة من بيضاء ، وصفراء ، وسمراء ، وبين حضارات متفاوتة من قديمة أزلية ، قد ذهب عرقها في أغوار الدهر ، إلى حديثه غضة ، إلى ما بين هاتين ، على درجات متغيرات ... هذا الامتزاج الغريب لا يسهل قبول ادعائه ، وهذا التوحيد الشاق ، على الزمن نفسه ، لم يكن ليتم بمجرد أن يحكم كل أولئك بدولة واحدة ، أو ببسط سيطرة سياسية ، أو بفرد حكومي واحد !!

والعجب من أن دراسى الحياة الإسلامية الفكرية ، يرون اختلاف الأقاليم فى المقالات الاعتقادية ، والآراء الإسلامية ، ويشهدون توزع المذاهب الفقهية العملية المختلفة . على تلك الأقطار ، إلى غير ذلك من مظاهر التخالف ، التى يقررونها فى صور متغايرة ، وألوان شتى ؛ ثم لا يلتصقون مثل ذلك فى الفنون الأدبية وتاريخها ، مع أنها أشد خضوعاً لعوامل المغايرة ، وأسباب المخالفة ، من تلك الآراء الاعتقادية ، وهاتيك المذاهب العملية ، وغيرها من مناحى الفكر والعمل !!

وعمل هؤلاء الدارسين لتاريخ الأدب ، على نظام العصور الزمنية متناقض متدافع ، فهم حين يزعمون أنهم يدرسون تاريخ الأدب فى عصر من العصور . إنما يقصرون جهدهم العملى على بيئة واحدة من تلك البيئات المتعددة التى غشيتها اللغة العربية ، ونشأ فيها أدب عربى ، فيحنون بالعراق وما حوله من الشرق القريب مثلاً ، حتى ليجدون فى أنفسهم الحاجة الشديدة إلى أن يفرّدوا بالبحث أقاليم أخرى ، يدركون بعدها واضحاً ، كالأندلس مثلاً . وما المغرب ، أو أقصى المشرق بأقل حاجة إلى الأفراد بالبحث من الأندلس ، بل أن مصر تحتاج إلى مثل ذلك الدرس المفرد تماماً ، إذا ما أنصفنا

وأخيراً ، بل أولاً ، كذلك ، نحن نرى العلم يقرر أثر البيئة ، فعلاً عنيفاً ينازع الوراثة أثرها ، فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة ، وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التى حكمها الإسلام ، وسكنتها العربية ، بيئة واحدة ؟ ذلك ما لا قوة لمنصف عليه

فالرأى الصائب ، أن يعدل مؤرخو الأدب عن توزيع دراسة الأدب العربى الإسلامى ، على عصور زمنية ، وأن يقدروا الأثر القوى لكل بيئة نما فيها أدب عربى ، وأن يتبعوا هذا الأثر بالدرس المستقل ، وأن يدرسوا العربية فى المواطن المختلفة التى نزلتها ، موطناً موطناً ، فيكون أساس

التقسيم هو اختلاف البيئة وتغايرها ، بوحدة المؤثرات المادية والمعنوية
فيها ، وإن لم يدر ذلك مع التقسيم السياسي ، أو المتراضع عليه للأقطار والبلدان ،
بل تفرد كل بيئة متجانسة بدرس خاص ، لا كل قطعة من الزمن يبحث .

ولقد تكون حول نظرية البيئة في تاريخ الأدب العربي ، وفكرة التقسيم
المكاني له ، مناقشات ، أو اختلافات أرجع إلى استيفائها في غير هذا المقام .
مكتفياً هنا بما تجلي من خطأ الفكرة الزمانية جملة وتفصيلاً ، وقوة فكرة
اختصاص البيئات بالدواسة ، وأنها تجري على قواعد المنهج العلمي الصحيح ،
ولا تقف عند ظواهر ساذجة من التشابه ، والمشاركة السطحية في فنون الأدب
العربي وحياته ، وبهذا تنحصر الأندلس ، والمغرب ، ومصر ، والشرق الإسلامي
الإقصى ، والشرق الأقرب ، كل بدراسة خاصة مفردة .

ومن هنا تكون الدراسة الأدبية لمصر وحدها هي الخطوة العلمية المثلى ،
كما كانت وفاء بواجب اجتماعي حيوي ، إلى جانب أنها مصلحة عملية قائمة
على المشاهدة الجلية والاختيار القريب .

٣ — تعريف بالبحث

لهذه الأسباب القوية الواضحة ، أجبنا أن نخص مصر بحث أدبي تاريخي ، أوحته الصلة الوثيقة بدرس البلاغة وتاريخها في الجامعة منذ أعوام .. نريد التحدث عن شخصية مصر في تاريخ البلاغة ، وبيان مكان مصر في هذا التاريخ ، وعملها في حياة البلاغة العربية ، وتوجيهها والتأثير فيها ، لبيان تاريخ البلاغة في مصر نستقصيه ونستوفيه .

وفي هذا السبيل نصف البيئة الطبيعية المصرية ، والبيئة المعنوية كذلك تمهيداً لبيان أثرهما في حياة الأدب العربي بمصر ، وطريقة نقده ، وبحث بلاغته ، ثم نبين ما توحيه هذه البيئة من مسلك لمصر في البلاغة خاص بها .

٤ — البيئة المصرية الطبيعية

مصر كما وصفها القرآن الكريم — وناهيك به وصفاً — هي أرض الجنات والعيون ، والزروع ، والنعمة ، والمقام الكريم ^(١) وهي التي ينعتها على ابن أبي طالب — رضه — بأنها فردوس الدنيا . والتي يقول فيها ابن حامل الإسلام إليها ، عبد الله بن عمر بن العاص — رضه — من أراد أن يذكر الفردوس ، أو ينظر إلى مثلها في الدنيا فلي نظر إلى أرض مصر ، حين ينحضر زرعها ، وتور ثمارها ^(٢) . وقد عمدنا في وصف هذه البيئة إلى قول العرب فيها ، لأننا نبغى بيان أثر هذه البيئة في نفوس نازليها من العرب ، ومؤثلي اللغة العربية بها ، ونظرهم الفنى إلى هذه البلاد نظراً له أثر في نفوس رجال الأدب العربي ، ولغير العرب مع هذا في وصف مصر مثل ذلك أو أرق منه ، ولهذا الوادي ، ذى الشمس الساطعة ، والسماء الصافية أثره ، في أهله ،

(١) سورة الشعراء آية ٥٨ ، ٥٩ ، وسورة الدخان آيات ٢٥-٢٧

(٢) حسن المحاضرة ج ١ ص ٨ ، ٩

من الذكاء ، وتوقد الذهن ، وخفة الحركة ^(١) . وهو خصب غدق ، يفيض على ساكنه برأ ورفاهة ؛ بل يمد بذلك ما حوله من الأقطار شرقاً وغرباً ، في عصور مختلفة من تاريخه ؛ ويقرر هذا المعنى جغرافيو العرب ، فيقول المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم ^(٢) ، عن إقليم مصر : « أحد جناحي الدنيا . مصره قبة الإسلام . . . وبره يعم الشرق والغرب . . . حسبك أن الشام على جلالها رستاقه — أي سواده وقرافه — والحجاز مع أهلها عياله ، .. تلك أثارة من تقدير العرب لجمال هذه البيئة وغناها ونعمتها .

هـ — البيئة المصرية الاجتماعية

كان لمصر من هذا الموقع اوسط ، في العالم القديم ، ما هيا لها الاتصال بما حولها من حركات فنية ، وفلسفية وعلمية ؛ ومكنتها من المشاركة في ذلك كله بنصيب ، والوقوف على آثاره ، والانتفاع بها ؛ والتأثير فيها أيضاً . وكانت لها المكانة المعنوية التي تشبه مكانتها المادية في البر بما حولها من الأقاليم . ويمثل لك ذلك قول ابن خلدون عنها في مقدمته : « لا أوفر اليوم في الحضارة من مصر ، فهي أم العالم ، وإيوان الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع . . وكذلك تسمع هذا في عصور كثيرة ، وعهود مختلفة . وإنما يعني هنا أن نتحدث عن مبادرة مصر إلى الاتصال بالعربية وأدبها ، ومشاركتها في الحياة الأدبية العربية مشاركة مبكرة فعالة ، نجد ظواهرها قوية منذ القرن الثاني الهجري ، إذ يظهر فيها من له خطر في العلم بالعربية وعلوم أدبها . ونسمع أن الشافعي ، وهو الإمام في العربية ، والذي كانت تؤخذ عنه اللغة ، ويوصف بأنه وحده يحتاج به ، كما يحتاج بالبطن من العرب ^(٣) . . نسمع أنه حين جاء مصر ، قد التقى برجل من أهل مصر ، مجهول الشخصية لنا ، بل مجهول الاسم ،

(١) عبد اللطيف البغدادي في رحلته ، الطبعة الجديدة ص ١٩

(٢) طبع أوربا ص ١٩٧

(٣) السيوطي — بغية الوعاة ص ١٧٤ ؛ وطبقات الشافعية ج ١ ص ٢٢٣

عرف بلقبه فقط ، فسمى في الكتب « سرج الغول » ؛ كان هذا الرجل عالماً باللغة ، لا يقول أحد شيئاً من الشعر إلا عرضه عليه ، وكان الشافعي شديد الأنس به ، يقول لتلميذه الربيع بين حين وآخر « يا ربيع ادع لي سرجاً ، فيأتي به ، ويذاكره الشافعي وينظره فيشعر - على جلالة قدره - بغزارة علم الرجل ، إذ يقول بعد انصرافه : « يا ربيع نحتاج أن نستأنف طلب العلم ،^(١) فمن الرجل يشعر الشافعي بالاحتياج إلى استئناف طلب العلم ؟ وأي بيئة نمته ؟

وحوالى هذا العصر الباكر ، في القرن الثاني الهجري وأول الثالث ، نجد بمصر كذلك ، مثل أنى عبد الله أحمد بن يحيى التجيبي ولاء ، المصرى ، الحافظ النحوى ، أحد الأئمة ، الذى كان من أعلم أهل زمانه ، بالشعر والأدب ، والغريب ، وأيام الناس^(٢) . وفي هذا ما يشهد باشتراك مصر فى الحركة الأدبية العربية اشتراكاً قريباً ، تابعت جهودها فيه بعد ذلك على ما سيتبين لنا .

ومن جملة ما سبق ، نرى أن مصر بيئة طبيعية ، معتدلة المزاج ، أثرها فى حياة الفنون معروف منذ القدم ، ووجد فيها متمصرو العرب ، صورة الفردوس الأرضى .

ثم هى البيئة المعنوية المتصلة بحضارات الدنيا ، المشاركة فى تقدمها . وكذلك وجدتها العربية وأدبها ، مباءة صالحة منذ عهد متقدم ؛ فجاذبت فى الأدب وعلومه ، الأقطار العربية الأصل ، أو المجاورة عن قرب لموطن العربية ، من شام وعراق وغيرها . ولعل استيفاء بحث هذه الناحية من تاريخ سائر العلوم العربية ، يكشف عن نصيب مصر فى تدرج العلوم ، وظهور مدارسها المختلفة .

(١) السيوطى - بغية الوعاة ، ط مصر ٢٥٢

(٢) بغية الوعاة ص ١٧٤ ؛ وظيفات الشافعية ج ١ ص ٢٢٣

٦ — البلاغة

تلك هي مصر التي نحاول تفصيل ما كان لها من أثر في تاريخ البلاغة العربية . والبلاغة كلمة قد تأدت بها معان كثيرة ، وتداولتها اصطلاحات مختلفة ، تغيرت بالدهر . اتسع فيها الرأي ، فشملت تربية الذوق ، والإقذار على حسن الاختيار ، والقوة على صنعة الرسائل والقصائد الخرائر ، فخالطت بذلك النقد ، وشاركت في كثير من التشقيف الأدبي . ولشد ما يسرنا ، أن يدرس أثر مصر ، في البلاغة بهذا المعنى الواسع ؛ ومن تلك الناحية النقدية في أدب العربية ، فنظفر بصورة المزاج المصري الخاص ، في الأدب العربي ، ونسمع آراء مصرية في النقد ، تكشف عن الأثر الشخصي لتلك البيئة المصرية ، في العربية وأدبها ، وتكون لنا من ذلك نواة أدب مصري وعصري ، هو الصورة المصرية للعربية ، في هذا الوادي الأزلي . وهي ناحية قد أتولاها بالدرس ، إذا امتد الأجل ، وأسغت الأيام ، وأناسعيد بأن أدعو الأدباء ، ومؤرخي الأدب ، إلى العناية الحقبة بها . والآن إنما نقصد البلاغة في الاصطلاح الأخير الضيق الذي قصرها على تلك الفنون الثلاثة المعروفة : المعاني ، والبيان ، والبديع ، وفي هذه الثلاثة نبحت عن أثر مصر وشخصيتها

٧ — البيئة المصرية والبلاغة

أول ما يبد هنا في ذلك البحث الذي نحاوله ، أن النظرة المجملية الشاملة ، فيما اشتهر من تاريخ هذه الفنون الثلاثة ، تقع على أعلام واضحة ، ورجال بارزين في هذا التاريخ ، كعبد القاهر الجرجاني ، وجار الله الزمخشري ، وأبي يعقوب السكاكي ، والسعد التفتازاني ، والسيد الشريف الجرجاني ، وهؤلاء جميعاً قد نمتهم بيئة شرقية قاصية ، جرجانية ، خوارزمية ، تترية ، تركية ، فارسية ، اتس فيها للشرق القريب نصيب ، بله مصر ، فما لها في هؤلاء الرجال ابن . . .

ظاهرة تلفت النظر وتحتاج إلى التعليل ، وتقليب الرأى ، وهو ما عالجـه قبلنا ، مصرى ، منوفى ، سبكى ، هو الشيخ بهاء الدين ، أبو حامد ، أحمد بن على ، السبكى المتوفى سنة ٧٧٣ هـ . ورد الأمر فيه ، إلى فرق فنى ، بين طبيعة البلادين ، كان من أثره ، أن أحوج أهل المشرق ، إلى الدراسة الطويلة ، حتى يتكروّن لهم ذوق أدبى عربى ، على حين استغنى أهل مصر عن ذلك فى اكتساب هذا الذوق . وهو يقول فى هذا المعنى ما عبارته (١) : . . . أما أهل بلادنا ، فهم مستغنون عن ذلك ، بما طبعهم الله تعالى عليه ، من الذوق السليم ، والفهم المستقيم ، والأذهان التى هى أرق من النسيم ، وألطف من ماء الحياة فى المحيا الوسيم ؛ أكسبهم النيل تلك الحلاوة ، وأشار إليهم بإصبعه ، فظمرت عليهم هذه الطلاوة ، فهم يدركون بطباعهم ، ما أقنت فيه العلماء ، فعلا عن الأغمار الأعمار ، ويرون فى مرآة قلوبهم الصقيلة ، ما احتجب من الأسرار ، خلف الأستار .

والسيف ما لم يلف فيه صيقل من طبعه لم ينتفع بصقال

فيا لها غنيمة ، لم يوجف عليها من خيل ولا ركاب ، ولم يزحف إليها بعدو عدية ، ولا بلحاق لاحق ، وانسكاب سكاب . فذلك صرفرا همهم ، إلى العلوم التى هى نتيجة ، أو مادة ؛ اعلم البيان ، كاللغة ، والنحو ، والفقه ، والحديث ، وتفسير القرآن . وأما أهل بلاد المشرق ، الذين لهم اليد الطولى فى العلوم ، ولا سيما العلوم العقلية والمنطق ، فاستوفرا همهم الشائخة ، فى تحصيله . . . الخ .

وهذا المذهب الفنى فى التعليل بالبيئة الطبيعية ، قد يكون مجملا ، لو رمتنا تفصيله لوجب أن نشير إلى طرق البلاغة ، أو المدارس البلاغية .

(١) عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح ج ١ من شروح التلخيص ص ٥٥

٨ — المدرستان الأدبية والكلامية في البلاغة

بينت في بحثي عن أثر الفلسفة في البلاغة ، أن هناك طريقتين في دراسة البلاغة والتأليف فيها هما : طريقة المتكلمين أو الفلاسفة ؛ وطريقة الأدباء .. كما بينت أن امتياز الأولى ، إنما هو بالتحديد أو اضع لاصطلاحات البلاغة والتمريف المنطقي الصحيح ، والقاعدة المقررة ؛ في إقلال من الشواهد الأدبية ، ودون عناية بالناحية الفنية في فهم خصائص التراكيب ؛ وتقدير الاعتبار الأدبية . مع اعتماد في ذلك على المقاييس الحكمية الفلسفية ، من خَلَقَات وغيرها . وأن امتياز الطريقة الثانية - طريقة الأدباء - إنما هو بالاكثار المسرف من الأمثلة والشواهد الأدبية ، والإقلال من البحث في التماريف والقواعد ، والاصطلاحات ، والأقسام ، مع الاعتماد على الذوق وحاسة الجمال في تقدير المعاني الأدبية ، دون النظريات الفلسفية والقوانين المنطقية ونحوها (١) .

وهاتان المدرستان ، هما اللتان نجد السيوطي أخيراً ، يدعو أولاهما وهي الكلامية الفلسفية ، طريقة المعجم ؛ ويدعو ثانيتهما - وهي الأدبية - طريقة العرب والبلغاء ؛ وذلك حين يقول في ترجمته لنفسه ما نصه : ... ورزقت التبحر في سبعة علوم التفسير و... والمعاني ، والبيان ، والبديع ، على طريقة العرب والبلغاء ، لا على طريقة المعجم وأهل الفلسفة (٢)

فالسبكي ، يرى في تعليقه الوارد في الفقرة (٧) ، أن في مصر طبيعة مسعدة ؛ موالية للمدرسة الأدبية التي أشرنا إجمالاً إلى خصائصها ، ومزاياها

(١) من رسالة لصاحب هذا البحث في «البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها» طبع مصر ،

ص ١٩ ، ٢٠

(٢) حسن المحاضرة ، ط مصر - ج ١ : ١٥٧

آقاً . وبذلك يرى البيئة المصرية ، أكثر عربية ، وأقرب ، تمثلاً للنزوع ،
الأدبي العربي ، من البلاد المشرقية القاصية ، كجرجان وما إليها حيث عاش
هؤلاء القوم ، أصحاب الشهرة في الطريقة الفلسفية البلاغية . ويعتبر مصر
أكثر اقتداراً على تذوق جمال الأدب العربي ، بالفطرة وإدراك حسن
الفن القولي بغير وسائط دراسية ، ويوافقه على ذلك ، زميل مصري آخر ،
هو : السيوطي حين يستبر المدرسة الأدبية ، مدرسة العرب والبلاغة ،
ويحتسب الأخرى طريقة العجم والفلاسفة .

وهي نظرة صائبة ، تنتهي إلى أن مصر ، قد تحيزت للطريقة الأدبية ،
وكانت طبيعتها لها أصلح ، لكننا لا نكتفي بهذا القول منها ، بل نحاول أن
نرى نصيبه من الصحة في الواقع التاريخي .

٩ - المدرسة الأدبية في مصر

ننظر إلى حياة البلاغة في مصر ، أثناء القرون : الخامس والسادس وشرط
من السابع ، وهو الوقت الذي نمت فيه المدرسة الفلسفية بالشرق ، وأزهرت ،
وظهرت فيها أمهات مؤلفاتها ، فنجد أول ما نجد ، أن مصر في هذا الحين ،
كانت صاحبة الخلافة الفاطمية ، ثم السلطنة الأيوبية ، قد انبسط نفوذها
شرقاً وغرباً ، وكشف ضوؤها خلافة بغداد ، التي كانت تتحالي ، وتحدرد ،
ونرى مصر تقف أخيراً وحدها ، في وجه الصليبيين ، والغوب كله ، لتزود
عن الإسلام والشرق كله . وأنها كانت مع هذا المركز السياسي والاجتماعي
الخطير ، مركز حياة علمية وفنية في الشرق الأدنى مزهرة ، خلال تلك المدة .
ونجد مصر تحكم ما حولها من الأقاليم شرقاً إلى العراق ، وغرباً إلى نهاية
المغرب ، فنجد من كل ذلك ، أن الطابع المصري في مختلف المرافق ، يظهر
جلياً في تلك الأقاليم شرقاً وغرباً . ونرى رجال تلك البلاد يعملون لخلفاء
مصر وسلاطينها ، في الأعمال السياسية ، والأدبية ، والحربية ، والعلمية ،

والإدارية ، ومن أجل ذلك يكون من الطبيعي ، أن يتشققوا بثقافة مصرية الروح . وهذا ما يسعنا معه - دون تزييد ولا سرف - أن نعد بعض رجال هذا العهد ، الشامى الأصل ، أو المغربى المحتد ، رجالاً مصريين فناً ، ومصريين فكراً ، ومصريين ثقافة مية ، على أنى لن ألجأ إلى ذلك اعتباطاً وتحكماً ، بل سأعد من هؤلاء ، من لزموا الوادى ، وآثروا الانتساب إليه ، ولقبوا أنفسهم فعلاً بالمصريين ، وعلموا فى بلاد مصر ذاتها .

على هذا التقرير ، وفى هذه الحدود ، ننظر فنرى أن مصر ، فى العهد الذى كانت تخرج فيه المدرسة الفلسفية أكبر آثارها وتدعم قواعدها ، قد درست البلاغة ، وترك رجالها المصريون ، فيها كتباً مثل : كتاب « تنقيح البلاغة » لأبى سعد ، محمد بن أحمد ، العميدى ، النحوى ، اللعوى ، الأديب ، الذى ولى ديوان الإنشاء بمصر ، فى عهد الفاطميين ، وتوفى سنة ٤٣٣ هـ . ومثل « رسالة البلاغة » ، للقاضى الفاضل ، صاحب ديوان الإنشاء بمصر ، المتوفى سنة ٥٩٦ هـ ، ومثل كتاب « الطريق إلى الفصاحة » للشيخ الرئيس ، الذى قالوا لانه لم يحىء بعد ابن سينا مثله ، أعنى علاء الدين ، على بن النفيس ، المصرى ، الطبيب المشارك فى فنون كثيرة والمتوفى سنة ٦٨٩ هـ ، إلى غير ذلك من كتب ، لا نملك فى النهاية إلا الأسف على ضياعها ، والاكتفاء بما نقل عنها فى الكتب .

على أنارغم عوادى الدهر ، نملك من الآثار المصرية فى البلاغة ، بقية صالحة ، نستطيع بارجوع إليها ، فهم روح المدرسة المصرية للبلاغة فى هذا العهد ووصفها ؛ وفى هذا الصدد يصل بنا البحث إلى تقرير النتائج الآتية : -

أولاً : أن مصر لذلك العهد ، لم تكن تسير المدرسة الفلسفية فى المشرق ، ولا تتبعها . بل كانت تنفرد عنها وتخالقها وربما لم تكن تتصل اتصالاً قوياً

بآثارها ومؤلفاتها ، حتى بعد مضي زمن ، غير يسير على ظهورها . ويتضح ذلك بالرجوع إلى آثار مصرية بلاغية ، نملك منها كتاباً ، اسمه «معالم الكتابة» ، ومغانم الإصابة ، ، لمؤلف مصرى هو : عبد الزحيم بن علي بن شيث ، الذي عاش في القرن السادس ، وأوائل السابع ، لعهد صلاح الدين ، والملك العادل ، كما استنبط ذلك ، ناشر الكتاب (١) . فهو من أهل عصر السكاكي ، ألف كتابه هذا في العهد الذي وضع فيه «المفتاح» ، أعني بعدما كتب الزمخشري كتابه «الكشاف» ، بقرابة قرن من الزمان . وفي كتاب معالم الكتابة المذكور باب عنوانه «البلاغة وما يتصل بها» ، فيه طرف لا بأس به من الاصطلاحات البلاغية . نجد بالرجوع إليها ؛ بل بالرجوع إلى المشهور منها جد الشهرة ، مظهر عدم اتصال البيئة المصرية بالمدرسة المشرقية الفلسفية : فالالتفات اصطلاح بلاغي مشهور ، قديم الظهور ، ذكره الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة (٢) وسماه بهذا الاسم . لكن صاحب «معالم الكتابة» ، المصرى ، لا يسميه بهذا الاسم ، ولا يشرحه بمثل عبارة المشاركة في شرحه ، إنما يسميه «الانصراف» ، ويقول في إيضاحه : «هو أن تبتدىء المخاطبة بهاء الكناية ثم تتصرف إلى المخاطبة بالكاف» ، وهذا يحتمل إذا كان الأمر الذي تكتبه مهماً دون غيره ، (٣) . وكذلك نجد هذا الاختلاف في اصطلاحات أخرى ، كان قد استقر أمرها عند المشاركة منذ زمن . فهذا يدل دلالة واضحة على عدم الاتصال الوثيق بين مصر ، والمدرسة الفلسفية المشرقية في هذا الدور ؛ وعلى عدم تأثر مصر القوي بها .

ثانياً : نستنتج ، أن هذه الدراسة المصرية ، غير المندمجة في المشرق ،

(١) طبع في بيروت سنة ١٩١٣

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٩ ، ط بولاق .

(٣) معالم الكتابة ، ط بيروت ص ٧٦ .

كانت أدبية الاتجاه ، عربية النزعة ، مخالفة في ذلك أكثر ما كان في المشرق من نزعة كلامية ؛ ولدينا على هذا شواهد بيّنة ، منها :

١ - وضوح الرغبة في إعداد الذوق الأدبي ، وتهيئة وسائل القدرة على التحرير البليغ ؛ والنزعة الفنية جملة فيما وصلنا من الآثار المصرية لذلك العهد ، فليس ذلك بارزاً ، في كتاب « معالم الكتابة » ، الذي أشربا إليه قريباً ، وما ينتظمه من أبحاث أدبية ، كفصله الطويل في البلاغة ، وفصل في المترادفات وآخر في الأمثال ، إلى فصل فيما لا بد للكاتب من النظر فيه والتحرز منه ... الخ . فمن هذه الفصول نحس أن هذا الكتاب يعيد لنا عهد أبي هلال ، العسكري ، في الصناعتين ، « وابن قتيبة » ، في أدب الكاتب ، وأشباههما من مؤلفات الطريقة الأدبية الأولى .

ولو قدرنا — ونحن محقون — أن هذه المدرسة الأدبية المصرية ، إنما كانت مدرسة الشرق الأقرب كله ، مركزها مصر ؛ أو أهم مراكزها مصر — لما بيناه سابقاً من تصدرها في ذلك العهد سياسياً واجتماعياً . . . لو قدرنا ذلك ، لعددنا من كتب هذه المدرسة ، مثل كتاب « سر الفصاحة » ، الذي هو أجمع وأوفى ما كتب في هذا الموضوع ؛ لمؤلفه أبي محمد عبد الله بن محمد الشهير بابن سنان الخفاجي المتوفى سنة ٤٦٦ هـ ؛ ومنه نسخة خطية بدار الكتب (١)

وبهذا التقدير نفهم ظاهرة كانت غير واضحة في تاريخ البلاغة ؛ هي أننا نرى في الشرق الأقرب لذلك العهد كتباً بلاغية تؤلف خالية من الاصطلاحات الكلامية ، أو ناقصاً فيها تحديد تلك الاصطلاحات ، مع أن هذه الاصطلاحات كانت قد تقررت واستقرت في المدرسة الكلامية بالشرق الأقصى منذ عهد غير قصير . ومن هذه الكتب التي تنقص فيها الاصطلاحات

(١) قد حسنت السيد أمين الخانجي أن ينصره لنفاسته ، وهو يعمل الآن في ذلك

مثل كتاب «المثل السائر» لابن الأثير ، والسبب ما ذكرنا من رواج المدرسة الأدبية . ومن شواهد أدبية المدرسة المصرية إذ ذاك أيضاً .

ب — إتجاه الدرس البلاغى إلى خدمة القرآن ، والكشف عن وجوه مخاطباته ، ببيان حقيقته ومجازه ، واستعارته ، وفنون بديعه ، بياناً تتبعياً استقصائياً ، على سبيل الإحصاء فى آياته . ونحن نعرف أن البحث فى البلاغة إنما بدأ حول مسألة إعجاز القرآن ، لكنه اتجه فى المدرسة الكلامية ، إلى تلك النزعة المنطقية ، فى تحديد المصطلحات ، وتحليلها ، والبحث النظرى فيها ، أما فى المدرسة الأدبية ، فاتجه إلى أبحاث نقدية فى الأدب ، من القرآن أو الشعر ، أو النثر الأدبى ، وهذا الاتجاه هو الذى يراه فى المدرسة المصرية وقد خلف المصريون ، فى هذه البلاغة الأدبية القرآنية آثاراً ، وصلنا طرف منها نشير إليه فى إجمال :

فمن ذلك : كتاب «الإشارة إلى الإيجاز» فى بعض أنواع المجاز ، لسلطان العلماء أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المصرى المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ، ويذكره السيوطى فى الاتقان ، أول ما يذكر ، فيما ألف فى هذا الفن . وهو مطبوع فى الاستانة .

ومن ذلك كتاب «بديع القرآن» للأديب الشاعر المصرى ، زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المتوفى سنة ٦٥٤ هـ . بين فيه ما فى القرآن من فنون البديع ، فأحصى من ذلك ، مائة باب وثمانية أبواب (١٠٨) ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، سند ذكر شيئاً عنها قريباً ، وكتاب ابن أبى الإصبع هذا ، إنما ألفه . تمة لكتاب له آخر فى إعجاز القرآن اسمه «بيان البرهان فى إعجاز القرآن» . وهو ما لا نعرف عنه . مع الأسف . شيئاً ، كغيره من كتب أخرى تعد للمصريين فى بلاغة القرآن .

ونحن حين نعتد ، هذه الخاصة للمدرسة المصرية الأدبية ، لا ننسى أن المشاركة الأبعدين ، قد ألفوا فى إعجاز القرآن مثل كتاب «الدلائل» لعبد

القاهر الجرجاني ، ومثل كتاب « نهاية الإيجاز في دراية الأعجاز ، للفخر الرازي ، وغير ذلك . لكننا نقدر أن كتبهم هذه ، لم تكن إلا دراسة لمصطلحات بلاغية أو لفنون بلاغية عامة ، قد يستشهدون فيها بشيء من القرآن ، وربما لا يستشهدون إلا باليسير ، ويتكلمون فيها عن قضية الإعجاز . ولكنهم لا يقومون بذلك الدرس الإحصائي للآيات القرآنية وبيان ما فيها من فنون الحسن ، أما هذه الكتب المصرية فتجمع ذلك وتتناوله بالشرح ، وتوضحه بنظائر من الشعر والنثر على ضرب من التفسير الأدبي ، جعلنا نحس فيه ذلك الاتجاه الأدبي واضحاً .

كما أننا حين نستشهد بذلك الدرس القرآني على أدبية المدرسة البلاغية المصرية لا ننسى أن مثل هذا النوع من الدرس قد يكون المصريون مسبقين إليه ، قال الشريف الرضي مثلاً قد ألف في مجاز القرآن ، ولو أن كتابه عن هذا الموضوع لم يصلنا ، لا ننسى ذلك . لكنه لا يؤثر على ما نحن فيه . لأننا لا نزعم لمصر أولية هذا البحث ، وإنما نستشهد به على إثبات مصر الطريقة الأدبية طريقة البلغاء والعرب في درس البلاغة فحسب . وإن كنا لا نغالي ولا نبالغ إذا قلنا أن كل ما تملكه من المصنفات المفردة في بلاغة القرآن . إنما يرجع فيه الفضل إلى المدرسة الأدبية المصرية . التي كانت ظاهرة الأثر فيما حولها من الشرق القريب ، حين اشتغال المشاركة النائين بالطريقة الفلسفية ، ومن دلائل أدبية المدرسة المصرية كذلك :

ج — عنايتها بالبحث الذي كان أسبق ما ظهر من أبحاث البلاغة ، والذي بدأه واختط أول طريقه شاعر مقلق . أعني بذلك « البديع » الذي وضع أساسه ، عبد الله بن المعتز ، في القرن الثالث الهجري ، ويحسن أن نلاحظ هنا أول ما نلاحظ أن البديع ليس فقط ذلك التحسين الثانوي ، أو الأخير . الذي يجيء بعد الفراغ ، من الاعتبارات الجوهرية ، في حسن الكلام ، من مطابقته لمقتضى الحال وإيراده في طرق واضحة ، . . . الخ . . . لم يبدأ البديع

كذلك فقط ، ولا كانت تلك كل غايته ، في مختلف عصور درسه ؛ بل بدأ البديع نظراً شاملاً ، في وجوه الحسن ، التي تحررتها العرب في شعرها وكلامها ؛ وتكلم واضعه الأول على الاستعارة . ولو لم تعق البديع تلك النزعة الفلسفية لمضى نظراً نقدياً واسعاً ، .. على أنه في كل حال لم يلتزم ما بقى من وجوه البلاغة بعد المعاني والبيان فقط ، بل شمل دائماً نظرات نقدية فنية عامة ، دون اعتبار بوجود التشبيه والاستعارة في الكلام ، أو عدم وجود شيء من ذلك ، كما يتضح ذلك في الفنون البديعية فيما استقرت عليه أخيراً ، ونحن نعرف أنهم كانوا قد يطلقون البديع على فنون البلاغة الثلاثة كلها ، وفي المحسنات البديعية نجد ملاحظات أدبية ، من خير ما يكون أثراً على الذوق الأدبي ، والفكرة النقدية ؛ بل من خير عناصر الدرس الأدبي للبلاغة ، كما سنشير إلى البسير من ذلك في سياق بحثنا هذا .

وقد عنت مصر بهذه الفنون البديعية النقدية عناية واسعة المدى ، بعيدة الأثر في العهد الذي نتحدث عنه — إلى القرن السابع — وخلف المصريون في ذلك كتباً مفردة ، وصلنا منها غير قليل . وليست تعيننا الإشارة إلى هذه الكتب ، بقدر ما يعيننا الحديث عن الابتكارات الخاصة ، والزيادات المصرية البديعية ، التي أضافها إلى فنون البديع ، ذلك الأديب المبتكر ، والشاعر ، ابن أبي الأصبع ، السابق ذكره . فقد خلف لنا في ذلك كتاباً سماه «تحرير التحجير في علم البديع»^(١) تتبع فيه «فنون البديع» ، يحررها وينقحها بدقة ؛ حتى كمل له من ذلك ما اهتدى إليه الناس ، من عصر ابن المعتز إلى عهده ، محرراً ، فزاد عليه وأضاف إليه ، ما وصفه في قوله

«... ورأيت أن أضيف إلى ذلك ، الأصل والمضاف فذلكه ؛ أنا مخرج أسمائها ، ومستخرج شواهدا ، فاستنبطت أحداً وثلاثين باباً ، لم أسبق في غلبة ظني إلى شيء منها ، إلا أن يوجد في زوايا الكتب شيء من ذلك ، لم أقف عليه ؛ فأكون أنا ومن

(١) وقد يسمى «البديع في صناعة الشعر» كما كتب ذلك على الصفحة الأولى من نسخه الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية

سيقنى إليه متواردين عليه ؛ وما إخال ذلك إن شاء الله تعالى . فأضفت ما استطعت إلى الأصل والمضاف الذى جمعت ، فصارت الفذلكه مائة باب وستة وعشرين باباً ،^(١) . هكذا يقول فى كتابه « بديع القرآن » ، المفرد للبديع ؛ وهو يعلل اكتفائه باستخراج ثلاثين نوعاً فقط^(٢) ، بقوله :

«...ولما انتهى استخراجى إلى هذا العدد، أمسكت من الفكر، ليكون ما أتيت به ؛ وفق عدد الأصول ؛ وبذلت فى الاقتصادية غاية الإمكان،^(٣) . وهو يريد بالأصول ؛ ما ابتكره المخترعان القديمان : ابن المعتز ، وقدامه بن جعفر ، وقد كانت عدته ثلاثين نوعاً ، عدد ما ابتكر ابن أبى الأصبع المصرى .

ولقد تعقب الباحثون ، تلك الأنواع التى ابتكرها ، ابن أبى الأصبع ، ولم يسئلوا له منها إلا عشرين نوعاً ، وقاوا فى الباقي ، إنه متداخل أو مسبوق ، لكنهم قاوا مع ذلك . إن كتابه « المحرر » ، أصح كتب هذا الفن ، لاشتماله على النقل والنقد ، فللرجل فضل الابتكار والتحرير المشكورين .

وفى هذه الناحية ، من العناية بالبديع فرق واضح بين المدرستين الكلامية فى المشرق ، والآدية فى مصر ، فحين لا يذكر السكاكى شيخ المدرسة الفلسفية فى كتابه « المفتاح » ، إلا تسعة وعشرين نوعاً من البديع ، يصل بها هذا الرجل فى العصر نفسه إلى بضعة وعشرين فوق المائة .

ولا أحب أن أجاوز الكلام عن هذه الفنون البديعية ، التى أضافتها مصر ، دون أن أنظر فيها نظرة نقدية أستشف منها فى سرعة خاطفة ؛ قيمة

الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية .

(١) كتاب بديع القرآن ، له ، ص ٥ من النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية .

(٢) لا يعدما واحداً وثلاثين كما سبق ، ولكنه يصح فى هذا التمس الثانى بأنها سليمة من التداخل والتوارد ، فلهذا كان قد أعاد النظر فيها فأسقط واحداً وأبقى ثلاثين ؟ .

(٣) كتاب تحرير التعبير ، له ، من النسخة الخطية بدار الكتب المصرية ورقه ٥

هذه الإضافات ، ودلالاتها على المزاج الأدبي ، والنوع الفني الذي غنى بها .
فأشير إلى أن فيها ما يستحق التقدير الخلق والأدبي ، كالنوع الذي سماه
إبن أبي الأصبع «النزاهة» ، وأراد به نزاهة الفاظ الهجاء وغيره عن الفحش ،
حتى يكون الهجاء كما قال أبو عمرو بن العلاء ، تنشده العذراء في خدرها ،
فلا يقبح عليها .

ومن الطريف فيها ما سماه «التديج» ، وهو : ذكر المعاني بالألوان
ولأنه لمعنى فني ، ألقى ما يكون بمصر ، ذات الحضارة الفنية العتيقة .
ومن ظواهر الاقتدار ، وسعة الباع ، ما يسميه «التصرف» ، ويريد به :
إبراز الشاعر المعنى في عدة صور .

ومن الفنون التي أضافها ، ما تتجلى فيه خفة الروح المصرية المعروفة ،
والميل إلى التفكه مثل أبواب التهمك ، والتندير . وما إليها^(١) الخ ...
تبينت لنا ، شخصية مصر الأدبية ، جليلة الطابع ، ظاهرة التميز خلال
المدة من القرن الرابع إلى السابع الهجري ، حين كان المشرق محتفلاً ، جاداً
في مدرسته الفلسفية الكلامية ، ونحب أن نرى ماذا فعلت مصر بعد ذلك
العهد ، وبعد ما وصلت تلك المدرسة الفلسفية الشرقية إلى القمة بظهور
كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي

١٠ — إتصال المدرسة الفلسفية في البلاغة بمصر

لمصر ذلك الموقع اوسط الذي أشرنا إليه ، في الكلام على البيئة المعنوية ،
والذي يتألق أبو حامد السبكي في وصفه ، معتزاً بمصريته ، فيقول :
«... فاتها — أي مصر — بقعة من عند الله ، مباركة طيبة ، لا شرقية
ولا غربية ، فسبحان فائق إصباحها عن اعتدال ، يكون بين الحق
والباطل فيصلا .»

(١) الأنواع الجديدة التي أضافها ، قد افردنا بقسم من كتابه «التحرير» ؛ والنسخة
الخطية منه ليست مرقومة ، ولذلك لم أشر إلى أرقام صفحات هذه الأقسام التي ذكرتها

« وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا،^(١) »

ولمصر تلك الشخصية القوية في حماية المعارف الإنسانية ؛ عرف لها ذلك القدماء قبل المحدثين ، فانتجعها على مر العصور ، المجتهدون ، والمصلحون ، والعلماء ، والأحرار ؛ من الشافعي في القرن الثاني الهجري ، إلى ابن خلدون في القرن الثامن ؛ إلى جمال الدين الأفغاني في القرن الرابع عشر ؛ إلى مثات العلماء من أقصى الشرق وأناى الغرب ؛ يحلون فيها دار الكرامة ؛ ويمهد لهم في كنفها ، سبيل الانتفاع بعلومهم ، وجهدهم ، حين تستقر حياتهم ؛ ويستقدم أمراؤها في عهود مختلفة نوابغ الرجال وبارزيتهم . ونحن نكتفي هنا من ذلك ، بمن سترد إليه الإشارة في سياق البحث من البلغاء .

وبذلك ، كان من المتوقع أن تتصل المدرسة الفلسفية ورجالها بمصر ، وهو ما كان بعد القرن السابع ، فبدأ لمصر من ذلك الحين عمل جديد

١١ — آثار مصر في المدرسة الفلسفية

١ — المشاركة القوية

يكشف لنا البحث عن عمليتين واضحتين لمصر في المدرسة الفلسفية ؛ أولهما : المشاركة القوية ، واضحة الجدوى على حياة تلك المدرسة ورجالها ، ومؤلفاتهم .

وثانيهما : التوجيه الخاص الجديد لتلك المدرسة ؛ توجيهاً انتهى إلى ظهور مدرسة مصرية لها خصائص واضحة ؛ وسنكشف عن ذلك بالدلائل الكافية اليقينة .

فأما المشاركة في حياة تلك المدرسة ؛ فنحن نعرف أن اختصار كتاب « المفتاح » ، كان منذ القرن السابع نفسه مما عني به رجال تلك المدرسة ؛ وفي

(١) عروس الأفراح ج ١ ؛ شروح التلخيص ص ٨

مصر صنف المختصرات الشهيرة للمفتاح .. في مصر عاش الرجال الذين صنفوها ، بل في مصر تثقفوا . فأول هذه المختصرات كتاب «المصباح في تلخيص المفتاح» ، لبدر الدين أبي عبد الله محمد ابن النحوى المشهور ، ابن مالك صاحب الألفية وتوفى سنة ٦٨٦ هـ . وهو مكتوب في البيئة المصرية ، التى نشأ فيها مؤلفه وتثقف ، بل التى يرجع إليها الفضل فى تثقيف أبيه صاحب الألفية نفسه .

ومن أروج هذه المختصرات « تلخيص » جلال الدين القزوينى ، المتوفى سنة ٧٣٩ هـ . والشيخ وإن تكن له إلى قزوين نسبة ؛ فإنه عربى الدم ، ربيب المدرسة المصرية ، فى الفقه والبلاغة ، صنعة النعمة المصرية فى حياته ؛ هاجر من بلاده إلى الشام ، وهو شاب ، وفيها تلقى العلم وتكمل ؛ ثم اضطربت حياته وركبه الدين ، فطلبه الملك الناصر بن قلاوون ، وقضى عنه ديناً كبيراً ، قدره ثلاثون ألفاً ؛ وولاه القضاء بالشام ، ثم قضاء القضاة بمصر ؛ وظل فى ذلك الكنف حتى مات^(١) . وقد كان من ملازميه بمصر ، النحوى المصرى المشهور ؛ ابن عقيل ؛ عبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩ هـ) ؛ وشرحه المتداول بيننا ، للألفية ، إنما أملاه على أولاد جلال الدين القزوينى هذا أيام كان قاضى قضاة مصر .

والراجع عندى أن القزوينى كتب كتابه : «تلخيص المفتاح» ، والإيضاح ، وهو بمصر ، لأنه وفد من بلاده مبكراً وهو شاب ، وهما اكتمل واطمأن واشتغل . ويبدو لى أن كتابة «الإيضاح» ، الذى وضعه تبييناً للتلخيص ، وتوضيحاً له ، إنما كان أثراً لحياته فى البيئة المصرية ، الظاهرة الميئل إلى الطريقة الأدبية فى دراسة البلاغة كما رأينا ، وكما سنرى .

(١) البدر الطالع ج ٢ ص ١٨٣ ، ط مصر ؛ وطبقات الشافعية ج ٥ ص ٢٣٨ ؛ وبغية الوعاة ص ٦١ .

ولو قصدنا لذكر من آوى إلى مصر ، من شيوخ البلاغيين المشرقين خاصة لوجدنا من ذلك غير قليل ، لا نطيل بذكره ، بل نكتفي بالإشارة اليسيرة إليه .

ومن مشاركة مصر في المدرسة الفلسفية ، أن أظهرت شروح ، لرجال مصريين ، لتلخيص «مفتاح» السكاكي ؛ مثل شرح الشيخ جلال بن أحمد التبانى ، نسبة إلى التبانة من حي الدرب الأحمر . وتعرف بهذا الاسم إلى اليوم ؛ وهو من أهل عصر السعد ، توفي سنة ٧٩٣ هـ .

ومن الحواشي ثلاث حواش لعز الدين بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ هـ ؛ على شرح السعد المطول للتلخيص . وحاشية لابن جماعة أيضاً على شرح السعد المختصر للتلخيص ؛ وغير ذلك .

* * *

ومصر خلال القرون الخمسة الأخيرة - من القرن العاشر إلى الآن - هي التي حفظت المدرسة الفلسفية المشرقية ؛ وقامت على إحياء كتبها ؛ وخدمتها ؛ فألف علماءها الكثير الجرم من الشروح ، والحواشي ، والتقارير ، التلخيص ، والسمر قندية ، وغيرها . وألقوا أصولاً وامتدوا على هذا النسق . فهناك ما ألفه ، شيخ الإسلام زكريا الأنصارى ، والعزى ، والأخضرى ، في القرن العاشر .

والشهاب الخفاجى ، والشيخ يسن العليمى ، والطبلاوى ، والبهوتى ، في القرن الحادى عشر .

والحفنى ، والملوى ، والدمهورى ، والسندوبى ، والسجاعى ، في القرن الثانى عشر .

والأجهورى ، والأمير ، والصاوى ، والباجورى ، والطار ، والبقاعى ، والخضرى ، والمرصفى ، والدسوقى ، والبنائى ، في القرن الثالث عشر .
والإييارى ، والانبائى ، والشريينى ، والطباطاوى ، في القرن الرابع عشر . وغير

هؤلاء، مما يستغرق تنصيده الكراريس؛ لكننا لا نقصده إلى شيء، لأننا نرى لمصر فيه أثرأ خاصاً، ولا شخصية متفردة؛ بل هي صورة منقلبة، وظلال متناسخة، يتحدث عنها في غير ما نحن يصده من الكلام عن الشخصية المصرية، في حياة البلاغة العربية؛ وهو شيء كتب كله، بعد فتور النشاط العلمي الصالح وخمود اليقظة الدراسية المجذبة، التي كانت تذكها مصر في الشرق خلال القرون الوسطى الإسلامية.

١٢

ب — توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية

خير لنا من تأريخ هذا العهد الأخير لحياة البلاغة في مصر، أن نتحدث عن الناحية الثانية، من تأثير مصر في المدرسة الفلسفية؛ وهي ناحية توجيهها لهذه المدرسة توجيهاً آخر، ونقدتها عيوبها؛ وعدم الاطمئنان إلى رجالها وكتبها؛ واتباعها بها إلى مدرسة مصرية لها خصائص أخرى، ومزايا جديدة.

وإذا أردنا تعليل هذا التأثير المصري، وجدناه فيما أسلفنا، من أمر البيئة المصرية، وحياة المدرسة الأدبية فيها، فقد عرفنا في ذلك، ما لطبيعة مصر من أثر فني، ورأينا جنوحها الواضح، إلى الطريقة الأدبية؛ في تناول البلاغة، وتبيننا ذلك جلياً، في عهود عكوف المشاركة، على الطريقة الفلسفية الجافة؛ فلم يكن يتوقع ما دامت الحيوية المصرية وافرة، أن تغمر مصر النزعة الفلسفية في الأدب مهما يكن لها من رواج. وهذا هو ما تم منذ أواخر القرن السابع إلى التاسع؛ عاشت بمصر المدرسة الفلسفية، في رجالها وكتبها، وأسدت إليها مصر المعونة والحماية؛ لكن رجال مصر عابوا هذه الطريقة الفلسفية، رغم ذلك؛ ونقدوا رجالها وكتبها؛ في شدة. ثم تناولوا الآثار الفلسفية بروحهم الأدبية، فقوموا جفافها وجمودها، وأدخلوا عليها روح إحياء أدبية، غلبت على الاتجاه الفلسفي، فأوجدوا مدرسة مصرية، سنتناولها قريباً بالتاريخ المفرد. وقد عاشت هذه المدرسة زهاء قرنين، كانت فيهما

الحياة المصرية المعنوية منتعشة نوعاً ما ؛ فلما ركدت ريحها، وخفت الروح
الأدبية العربية منذ القرن العاشر وما يليه ، أخلد المشتغلون الكثيرون
بالبلاغة ؛ بمن عددنا منهم قليلاً منذ حين ، إلى الدوران حول الكتب
الكلامية ؛ يبدئون فيها ويعيدون ؛ وعندهم تلقينا الصورة الحاضرة للبلاغة ،
حتى في مختصرات المدارس ، ومصنفات المحدثين منا .

١٣ — مدرسة مصرية في البلاغة

لا نرسل الدعوى بوجود مدرسة مصرية بلاغية إرسالا ؛ بل لدينا
شواهد ناطقة على ذلك ، في شعور بلاغي مصر — فيما بعد القرن السابع —
بالفرق الواضح بين الطريقتين ، الأدبية والكلامية ؛ بل في حماهم القوية ،
على الطريقة الثانية ؛ واتهامهم الذوق الأدبي لرجالها ؛ فمن ذلك أن الشيخ
تقي الدين السبكي حين يناقش الشيخ الرازي محمودا المعروف بالقطب
التحتاني^(١) — من وافدى الشرق — يصفه السبكي بعدم فهم مقاصد الشرع ،
والوقوف عند ظواهر قواعد المنطق^(٢) . وقد سمعنا كلام ابنه السبكي بهاء
الدين ، في استغناء الذوق المصرى بحكم إقليمه عن أبحاث المشاركة في البلاغة
ثم نجد الكافيجي محمد بن سليمان المتوفى سنة ٨٧٣ هـ ، مع أنه رحل إلى بلاد
العجم وأخذ عن أكابرها ، وتلقى عن تلاميذ السعد التفتاني ، فحل هذه
الطريقة .. مع ذلك ينقل عنه تلميذه السيوطي أنه قال : « السيد ، والقطب التفتاني
لم يذوقا علم العربية ، بل كانا حكيمين » .

ثم ها هو ذا السيوطي ، قد سمعنا منذ قريب قوله في تسمية الطريقة
الأدبية ، طريقة العرب والبلغاء ، والآخرى طريقة العجم وأهل الفلسفة ،
ودعواه التبخر في الأولى ، وتحاشيه الثانية . فمن كل ذلك نرى في وضوح

(١) عرف بالتحتاني تميزاً له عن قطب آخر كان يسكن معه بأهل المدرسة التي يسكنها .

(٢) البنية ص ٣٨٩

أن مصر فيما بعد استقرار قواعد المدرسة الفلسفية . وفيما بعد انتقال هذه المدرسة إليها؟ وحتى بعد مشاركتها فيها ، لا تزال تتميز نفسها تمييزاً صريحاً عن تلك الطريقة وأهلها ، وتدعو إلى قواعدهما . وتنحو في البلاغة نحواً خاصاً بها ، قد يكون وسطاً ، تمتزج فيه المدرستان الأدبية والفلسفية ، بنسبة متفاوتة ، وهذا ما استحللنا بحق أن ندعوه ، مدرسة مصرية .

١٤ — خصائص هذه المدرسة

نستطيع أن نقول في إجمال : إن هذه المدرسة المصرية في البلاغة ، كانت تبتلع إلى مجافاة الفلسفة ؛ فزين الدين السبكي (المتوفى سنة ٧٣٩) والدالتقي السبكي ، وجد البهاء ؛ يقول في شعره :

قطعنا الأخوة عن معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فما تروا على دين رسطالس ومثا على ملة المصطفى

ولبن الصلاح ، في القرن السابع ، يحرم المنطق ، وسنسمع قريباً حرص أهلها السبكي على تطهير كتابه في البلاغة من الفلسفة ، وأفهام الفلاسفة في العبارات وقد تكون هذه المجافاة أو الكراهية ، ظاهرة في أصحاب العلوم الدينية والأدبية لهذه العهد ، بتأثير أسباب كثيرة لا نطيل التحدث عنها . فإنما يعيننا مظهر ذلك وأثره في البلاغة فقط .

وقد تجلّى أثر هذه الكراهية في البلاغة بأمرين :

١ — قصد دارسي البلاغة ، إلى إبعاد الفلسفة عنها ؛ وإطراح الوجوه الفلسفية في فهم التراكيب ، فهذا البهاء السبكي ، بجرم بذلك في كتابه الآتي ذكره ؛ عندما يتكلم في اسمية الجملة ؛ والفرق بينها وبين الفعلية فيقول « ... وقد ذكر المصنف في الإيضاح ، وجهاً آخر ، وذكر أنه أشبه بأصول

الفلاسفة ؛ وقد قصدت تطهير هذا الكتاب منه ،^(١)

٢ — عصيتهم للعرب ؛ وتطوهم على اليونان ؛ فالتقى السبكي والدالباء
يصنف رسالة في أحكام د كل ، يبين فيها ، مسألة عموم السلب ، وسلب
العموم ، في قولهم ، كل ذلك لم يكن ، ولم يكن كل ذلك ؛ ويختم هذا البيان
بقوله . . . وظهر أن العرب ، أدركت بعقولهم السليمة ، وطباعها الصحيحة ،
ما تعب فيه اليونان دهرهم بل زادوا عليه ، في تحرير دلائل (كل) . الحمد
لله الذي وفقني لفهم ذلك ،^(٢) . ويقول ابنه في خطبة كتابه الذي أشرنا إليه
ما عبارته . . . ورزق الفصاحة الحمديّة ، من الحكمة البالغة ما مرق
جـكم اليونان ،^(٣) .

وهذان المعنيان ، يؤيدان نسبة المدرسة الأدبية في البلاغة للعرب ،
وتسميتها طريقة العرب والبلغاء .

١٥ — كتاب مصرى جدير بالعناية

لو أردنا الحديث عن آثار هذه المدرسة المصرية البلاغية ، لذكرنا شيئاً غير
قليل ، لكننا نكتفي في ذلك بكتاب مطبوع ، يستحق الدراسة الصحيحة ، والعناية
الحقة . وقد سبقت الإشارات إليه ، في بحثنا ؛ فهو لقرب تناوله ونشره
إلى جانب مختصر السعد وغيره من آثار المدرسة الفلسفية المشرقة ، يستطيع
الدارس أن يجد الفرق بينه وبين غيره ، في قرب ويسر . ذلك هو كتاب
« عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح » للبهاء السبكي ، الذي ذكرناه
مراراً ؛ ورأينا يقظته لمصريته ؛ وحديثه عن يثتها في غير مرة
من هذا البحث ،

(١) عروس الأفراح ج ٢ ؛ شروح التلخيص ص ١٠٨

(٢) العروس ج ١ ؛ شروح التلخيص ص ٤٦٣ .

(٣) العروس ج ١ ؛ شروح التلخيص ص ١

في هذا الكتاب صورة كاملة للمدرسة المصرية ؛ بعد غمرة الطريقة الفلسفية — أى خلال القرون الثامن والتاسع وبعض العاشر — وفيه البيان الأول لما سبق أن أشرنا إليه من خصائص تلك المدرسة .

ألف هذا الكتاب حوالى عصر كتابة السعد التفتازانى ، لشرحيه «المطول» و«المختصر» على متن «التلخيص» . فأولها كتب سنة ٥٧٤٨هـ ، والمختصر كتب سنة ٥٧٥٦هـ^(١) . وأرجح أن السبكي اطلع على شرحى السعد للتلخيص ولو أن وفاة السبكي أسبق من وفاة السعد بنحو عشرين عاماً . إذ توفي الأول سنة ٧٧٣ والثانى سنة ٧٩٢هـ . وذلك الترجيح لإشارات فى كلام السبكي ؛ كنقده شروحاً للتلخيص ، وصلت إليهم من المشرق — ص ٦ ج ١ عروس — مع أنه لم يذكر فى مراجعه التى سردها فى الصفحات من ٢٩ — ٣١ ج ١ ؛ شيئاً من شروح التلخيص . وكتليحه باسم السعد فى قوله بعد كلام طويل فى نقد شروح التلخيص «... وكما أوردوا أسئلة ، وصارخ من الترفيق يناوئهم لو قبل ؛ ما هكذا تورد يا سعد الأبل ، . ولعلنا لا نجد ما نطمئن إليه من تعليل لا متناع السبكي عن ذكر شرحى السعد ، مع أن آخرهما كتب قبل وفاته ببضعة عشر عاماً ، ومع وجود مثل ما ذكرناه من إشارات . وقد يكون فى علاقة السعد بالمصريين شيء أدى إلى مثل ذلك ؛ فالحافظ ابن حجر المصرى قد لوحظ أنه لم يذكر ترجمة السعد فى كتابه «الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة» ، مع أن السعد ليس بحيث يحفل ، بل مع أن ابن حجر نفسه يتعرض لذكره فى بعض تراجم شيوخه ، أو تلامذته ؛ وتارة يذكر شيئاً من مصنفاته عند ترجمة من درس فيها^(٢) . ويقول القاضى الشوكانى بعد سوق هذه الملاحظة «... فإهمال ترجمته

(١) طبقات الحنفية للكنوى ص ١٣٧ ؛ والبدر والطالع ج ٢ ص ٣٠٣

(٢) البدر والطالع ج ٢ ص ٣٠٥ .

من العجائب المفصحة عن نقص البشر . نقول أنه لنقص يتلمس تعليل
مثله ؟؟ وهو ما دفعني إلى الإشارة لعلاقة السعد بالمصريين في تلك الحقبة ؟

* * *

وإذا ما جاوزنا ذلك ؛ ونظرنا في مقارنة كتاب عروس الأفراح ،
بشرحى السعد ، وما يشا كلهما من كتب المدرسة الفلسفية المشرقية ، استطعنا
أن نجد فروقا ظاهرة من أوجهها :

١ — كراهة الفلسفة التي قدمنا عبارة السبكي فيها ، والتي نلح أثرها
في تخلصه من كثير من الأبحاث الحكيمة ، التي تفيض بها كتب السعد ،
وتكثر إشارته إلى ما له فيها من تحقيقات شريفة — نعم إن السبكي قد نوه
بتضمن كتابه « شيئا من القواعد المنطقية والمقاصد الكلامية ، والحكمة
الرياضية أو الطبيعة »^(١) . ولكنه شيء واضح القلة عما في السعد ، غير
عميق ولا مستفيض .

٢ — إتجاهه بالبلاغة إتجاهاً عملياً . إذ يجرى بمزجه قواعد هذا العلم
يقواعد الأصول^(٢) . ويشير إلى تأدية البلاغة إلى علم الأصول الشرعية ؛
وأن على الفقه والمعانى في غاية التدخل^(٣) . وحين يتبع في كتابه آراء
الأصوليين ومذاهبهم في العبارات وفهمها ، واستعمالهم للاصطلاحات البلاغية ،
كالجواز وغيره ، وأبحاثهم في ذلك ؛ ويسوق منه موضوعات كثيرة قيمة ؛
ولقد قصدت إلى إحصاء أغلب ذلك في طوايا الكتاب ؛ ولا أرى بأساً
بالإشارة إلى شيء من أهم تلك الأبحاث :

(١) العروس ج ١ ص ٢٨

(٢) عروس ج ١ ص ٢٧

(٣) عروس ج ١ ص ٥٠ ؛ ٥٣

١ — قواعد أصولية فيما يفهمه الكلام ، وما يراد به ، وآراء الأئمة الأصوليين كالنحويين وابن الحاجب وغيرهما (١ : ١٩٢) .

٢ — استعمال الأصوليين للمجاز ؛ واستعمال البلاغيين له ، وآراء من ينكر الحقيقة والمجاز العقليين من الأصوليين (١ : ٢٢٥ - ٢٢٧) .

٣ — قواعد أصولية في الاستغراق ، مع التحرير الدقيق للمسألة (١ : ٢٣١)

٤ — آراء الأصوليين في المجاز العقلي ، وموازتها بآراء البلاغيين (١ : ٢٧١) .

٥ — مدلول أدوات الشرط عند الأصوليين ، والفرق بينه وبين ما عند الأدباء (٢ : ٩٠) .

٦ — حتى في البديع لا ينسى التشابه ، فهو يقول مثلاً إن القول بالموجب في البديع قريب من القول بالموجب في الأصول والجدل ؛ وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع (٤ : ٤٠٦) .

إلى غير ذلك من أبحاث موضوعية بحثة ، يعني باستقصائها دارس الموضوع ، فحسبنا هذا التمثيل .

ومن الفروق بين هذا الكتاب المصري وكتب الطريقة الفلسفية للعجم أيضاً :

٣ - - تقوية صلة البلاغة بقواعد اللغة ، ومزج البحثين ؛ وتقرير تداخلهما ؛ فهو يقول أن علم المعاني غالبه من النحو ؛ (١ : ٢٧ و ٥١) . ويعني بتوفية الشرح اللغوي ، والبحث النحوي الذي يعرض في الموضوع ، بل يسوق من ذلك ، تحقيقات ، وخلاصات قيمة ؛ ربما لا يسهل العثور عليها في مظانها من مصادر هذه الأبحاث . وله في ذلك لمحات صائبة ، وملاحظات دقيقة ، وقد تبعت مظاهر ذلك في الكتاب . وإليك شيئاً منها :

١ — أبحاث لغوية عميقة ، في فصاحة المفردات ؛ وغرابتها ومخالفتها القياس ، وضبط ذلك (١ : ٨٥ وما بعدها) .

٢ — سوقه عدة تحريرات في التأكيد النحوى ، تنتظم فوائده جليلة (١ : ٢١٩ — ٢٢٤) .

٣ — تحقيق معانى « لو » ، واستعمالاتها ؛ مع تصحيح أخطاءه في ذلك (٢ : ٧٢ وما بعدها) .

٤ — إيضاح معانى أدوات التشبيه واحدة واحدة ، وبيان الفروق بينها في قوة المعنى (٣ : ٣٩٣) .

٥ — بيان الفرق بين ما عند النحويين في واو الحال ، وما في كتب البلاغين من ذلك ؛ وسيله (٣ : ١٢٥ وما بعدها) .

ومن المظاهر المميزة للكتاب كذا :

٤ — غلبة النزعة الأدبية ، في تناوله وبجته ؛ فهو يعتمد على الطبع العربى ويحكمه ، في تقدير التراكيب ، ويرفض بحكمه التوافه الكلامية (٤ : ٢٣٦) وهو يعنى بسوق مقررات الفنين والأدباء في البحث ، قبل قواعد المتفلسفين بل قد يرفض من هذه القواعد ما يتجلى فيه التحكم النظرى الصرف ؛ فتراه يتبع في الفصاحة أبحاثاً فنية صرفه مطولة مستوفاة (١ : ٩١ وما بعدها) لا تجد لها أثراً في بحث الأعاجم ؛ وهو يسرد تعريف الأدباء للبلاغة على اختلاف الأدهار (١ : ١١٨) ولا يعرض لشيء من الأبحاث المنطقية في التعريف ؛ ولا يمس شيئاً من تلك الأبحاث العريضة في المقولات مما يتولاه أصحاب الطريقة الفلسفية لمناسبة تافهة في تعريف بلاغة المتكلم حين تذكر الملكة ؛ فيلخصون المقولات العشر ، بل يستوفون فيها فرق ما بين آراء الفلاسفة وآراء المتكلمين ، وما إلى ذلك مما لا يتصل بالبلاغة في شيء ما . وهو حين يعرض عن مثل هذا ، يستوفى أبحاثاً بلاغية حقيقية ، كتعرضه

لما فات المصنف من المفاضلة بين أنواع الاستعارة، وبيانه الأبلغ منها فالأبلغ (٢٨١ : ٤) . ويعرض لتحقيقات تتم عن دقة النظر تارة، وعن قوة الروح الأدبية طوراً، فمن الصنف الأول مثلاً، بيانه ما للالتفات من أثر لفظي، والتفريق الجلي بينه وبين التجريد؛ ووضع الظاهر موضع المضمرة؛ وتصديه لبيان أنه حقيقة أو مجاز، ومن الثاني تعرضه لتقسيم الكلام إلى إيجاز وإطناب ومساواة، ونقد هذا التقسيم في براعة وذوق فني، وإثباته أنه تقسيم لا أساس له من روح العربية، بعد تناوله صور الحذف في العربية؛ من حذف الجرف إلى حذف الجملة في أفق واسع دقيق (٢٠٢ : ٣) .

فالكتاب في جملة الأمر خلاصة صافية، ومزيج لبق، من الأبحاث الفلسفية الكلامية، والأبحاث الأدبية الذوقية، والروح الفنية الصحيحة . ويتضح هذا إذا نظرنا لمصادر بحثه، وما رجع فيه إليه من مجموعة صالحة من الكتب الأدبية إلى جانب أمهات الكتب الفلسفية؛ وذلك كله مع ظهور شخصية صاحبه، وتجليها في البحث والتحقيق، وقد سرد من تلك المجموعة الأدبية كتباً منها النادر الآن، ومنها المفقود الذي لم نره، ونؤثر الإشارة إن بعضها، تدليلاً على قوة النزوع الأدبي في الكتاب . وتعريفاً بهذه الكتب، وحثاً على السعي في إحياؤها؛ فمن ذلك : بديع ابن المعتز؛ وسر الفصاحة للخفاجي؛ وإعجاز القرآن للرماني؛ ومنهاج البلغاء؛ وسراج الأدباء لحازم؛ والمعياري للزنجاني؛ وقوانين البلاغة لعبد اللطيف البغدادي؛ ومواد البيان لأبي الحسن علي بن خلف الكاتب؛ والطريق إلى الفصاحة لابن النفيس؛ وغيرها . ونرجو أن يتباً لنا خلال الدرس العثور على أكثر هذه الكتب وتقريبها للمتأذين .

من كل ذلك امتاز هذا الكتاب عن الكتب البلاغية الكلامية المحضة — بل الأدبية المحضة أيضاً — بما ذكرناه كما امتاز، ببساطة القلم، وطول النفس، الذي يعوز كتب ذلك العصر، فقارئه لا يجد فيه ذلك

العسر والتزمت الذى فى كتب السعد وغيرها من كتب صار حلما صناعة
وحدھا ، فالهى عن روح المادة وضيعھا .

١٦ — مشورة

يدفعنى ما يئنته من شأن هذا الكتاب إلى أن أشير ، فى غير ما عصبية
ولا محاباه ، بل مع الاعتماد القوى على قواعد التقدير النزيه ، بأن يكون
هذا الكتاب كتاب الدرس الموسع للبلاغة العربية ؛ فيكون الممر الموصل
للداسة الأدبية الناضجة ، التى نرجو بها الانتقال التام بالبلاغة إلى الطريقة
الأدبية ، انتقالا مكونا للذوق ، منعشا لمواهب الموهوبين من أدباء الطلاب ،
ومعينا لهم على النبوغ والتفوق ، فى النقد والأثمار .

ولا يكاد يعرض لهذا الدرس المطول للبلاغة إلا معهدان : هما الأزهر ،
والجامعة المصرية ؛ والأزهريون يحسنون إلى أنفسهم ، ويحسنون إلى مصريتهم
ذا اعتمدوا هذا الكتاب فى الداسة ، واستبعدوا كتب السعد ، التى كانت
مهلكة للروح الفنية ؛ ومفسدة للذوق الأدبى . بل هم يحسنون كذلك إلى
أزهريتهم لأن الكتاب — فيما يبدو — صنيعة الأزهر ؛ وفه للأزهر ذكر
صرىح (٢٧ : ١) . وإن كانوا لابد ملتصقين عليه الحواشى فقد سمعنا أن
للشيخ عز الدين بن جماعة حاشية عليه ، نرجو أن يهديهم البحث إليها
فيطبعوها معه ويتدارسونه .

وأما الجامعة المصرية فارجو أن تكون المبادرة إلى هذا ، ولا سيما أن خطتها
فى ذلك مواتية ، إذ لا تقتصر على كتاب بل تغير بين الحين والحين الكتاب ،

وتدفع الطلاب إلى الإلمام بما يستطيعون الإلمام به من كتب الفن ؛ وفي
مدرسة هذا الكتاب إحياء للروح العربية الأدبية ؛ التي انتهى بنا هذا البحث
إلى أن مصر كانت من خير ، أو خير من احتفظ بها ، وآواها على مر
العصور ، كما كانت من أسبق المسارعين إليها منذ القدم ، فاستجقت
بذلك تقديراً منصفاً .



البلاغة^(١)

- ١- معالم مبانها
- ٢- فروع القدرة في تجديدها

١- كتبت لدائرة المعارف الإسلامية ، حين ترجم ما كتب في الأصل، فبدا أنه ليس بذى غناء

١ — البلاغة في اللغة : شيء بالغ ، وأمر بالغ أى جيد ، ومن هنا كانت البلاغة في معنى جودة الكلام ، ولعلمهم لم يهتموا بالتفريق بينها وبين الفصاحة أولاً ، كما يظهر من استعمال الجاحظ في البيان والتبيين ؛ وكما يقول أبو هلال العسكري — الصناعتين : ص ٧ ط إستانة سنة ١٣٢٠ هـ — ؛ « وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد ، وإن اختلف أصلهما ، لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له . على أن اختلاف الأصل اللغوي كان سبب تفريق بينهما ، ظل ينمو مع الزمن حتى استقر الإصلاح التعليمي الغالب ، على أن الفصاحة توصف بها الكلمة والكلام والمتكلم ، وأنها تكون بدون البلاغة ، وأن البلاغة يوصف بها الكلام والمتكلم دون الكلمة المفردة ، ولا تكون بدون الفصاحة ؛ وظلت الكتب المتأخرة تشير إلى إمكان التسوية بين الكلمتين ، وإليها أميل الآن ، تقليلاً للأقسام ، فنقول بلاغة الكلمة وبلاغة الكلام كما نستطيع أن نقول : بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعاني أى جودة كل ذلك

٢ — علم البلاغة : جاء الإسلام العرب بمعجزة قولية هي القرآن الذي تحداهم أن يأتوا بمثله ، فكان إيمان العربي إقراراً بالإعجاز ، وتسليماً بأنه إن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ؛ وبتأدى الزمن ، ودخول غير العرب في الإسلام احتاج المسلمون إلى أن يشعروا إعجاز القرآن ، واضطروا إلى بحث ودراسة لذلك . فصارت معرفه البلاغة أمراً دينياً كلامياً ، يقرر حجة الله في عقول المتكلمين ، كما يقول عمرو بن عبيد في القرن الثاني الهجري — البيان والتبيين ١ : ٩٠ و ٩١ ط التجارية — ومن هنا اشتغل علماء الكلام بأبحاث بلاغية .

٣ — اعتمدت الحياة على القرآن كتاب الإسلام ، فكان مصدر التشريع ، وأساس الأخلاق وما إلى ذلك ، وفي سبيل استخراج هذا من القرآن ، إلزم أصحاب الدراسات الدينية ، أن يبحثوا أسلوب القرآن ،

وطرق فهمه ومراميه في القول ، فكانت لعلباء أصول الفقه مثلاً أبحاث بلاغية ، تحتل المقدمة اللغوية لعلم الأصول ، وهي مقدمة تضخمت مع الوقت ، حتى صارت مسائلها من أهم ما يبحث الأصوليون .

ويشير السكاكي إلى استئثار علم أصول الفقه ، بأبحاث على المعاني والبيان فيقول - المفتاح ص ١٧٩ ط الميمنية - « بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أى علم هي ؟ ومن يتولاها ؟ »

* * *

٤ - حين امتد الفتح الإسلامي وبسطت الدولة جناحيها من حدود الصين إلى شاطئ الأطلنطي استظل بظلمها أخلاط من صنوف البشر ، قويت حاجتهم إلى دراسة اللغة العربية لغة الدولة الرسمية ، والتفوق في أدبها ليظفروا بولاية أعمال الدولة ، في الكتابة التي كانت في درجة الوزارة ، والتي هي ناحية عملية لها أثر جد خطير في الحياة الأدبية العربية وتاريخها . فكانت ليثة الكتاب دراسات أدبية هامة ، وقيل منذ القدم : إن الكتاب دهاقين الكلام - العمدة ٢ : ٨٤ ، ٨٥ ط هندية - وصار عندهم من علم الأدب ما ليس عند غيرهم ، حتى قال الجاحظ . « طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه ، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه ، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب ، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ، ومحمد بن عبد الملك الزيات ، - العمدة ، ٢ : ٨٤ - .

وهكذا بدأ بحث البيئة الكتابية في القرآن نفسه مبكراً ، فتحدثنا الرواية أن رجلاً في زى الكتاب بمجلس الفضل بن الربيع ، سأل أبا عبيدة معمر بن المثنى - ت ٢٠٦ هـ - عن قوله تعالى « طلعتها كأنه رؤوس الشياطين » ، فقال : إنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله ، وهذا لم يعرف !! ، فاعتقد أبو عبيدة أن يضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه ،

والتف كتابه مجاز القرآن - ابن خلكان - وفیات الأعيان ٢ : ١٢٨ ، ١٢٩
ط بولاق : -

وقد كان للكتاب مؤلفاتهم أثر واضح ، في حياة البلاغة ، فمن ابن المقفع
« بآدينه » ، إلى قدافه بن جعفر « بنقديه » ، وابن شيث القرشي ، صاحب كتاب
« معالم الكتابة ومغانم الإصابة » ، والشهاب الحلبي الكاتب « صاحب حسن
التوسل إلى صناعة الترسل » ، وابن الأثير « بمثله السائر » ، والقلقشندي « بصبح
الاعشى في صناعة الإنشا » . هؤلاء وغيرهم قد خدموا دراسة البلاغة العربية
خدمات جليلة

* * *

هـ - في هذه العظمة السياسية ، وبسطة المال والنعيم . ترقى الفنون
جميعاً ، وقد كان للفن القولي نصيبه من الهوض ، وانجبه شعراء المولدين إلى
الإختراع والإبداع - ابن رشيق : للعمدة ١ : ١٧٥ وما بعدها - وكان
ذلك بأن نظر الشعراء ونقاد المتأدين منهم ، إلى محاسن الكلام وأوجه
جماله ، يلتمسونها في النثر والشعر ؛ ليستكثروا منها في أشعارهم وسموها
(البديع) فاحتاج مثل هذا إلى درس بلاغي ، استخرجوا به هذه المحاسن
وحاوها وضبطها ، ووضعوا لها الألقاب ، وفيه وضع ابن المعتز الشاعر
الأمير كتابه (البديع) ، قسم هذه الأوجه قسمين البديع
والمحاسن ، وخص باسم البديع خمسة أبواب هي : الاستعارة ، والتجنيس ،
والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي ، وقد
نسب تسميته هذا القسم إلى الجاحظ . وذكر - ص ٢٨ - أنه اقتصر
بالبديع على هذه الخمسة اختياراً ، وإن لم يبين وجه ذلك ، وعرض بعد ذلك
لمحاسن الكلام والشعر ، فقال إنها كثيرة ؛ وذكر منها اثني عشر نوعاً ، وما
ذكره من البديع والمحاسن خليط عد بعضه أخيراً من علم المعاني ، كالاتفات
والاعتراض ، وتجاهل العارف ، وبعض من علم البيان كالاستعارة ، وحسن

التشبيه ، والتعريض والكناية ، وبعضها من البديع الاصطلاحي ،
وتتابعت تلك الدراسة البلاغية التي بدأها الشعراء والنقاد حتى نمت نمواً
عظيماً نراه في تاريخ البديع ؛ وظلت تشمل مختلف الأبحاث البلاغية ، التي
توزعها التقسيم الأخير لعلومها .

* * *

٦ - وإلى جانب هذا كان من العاملين في الميدان الأدبي ، أولئك
الرواة الذين وصلوا ماضي العرب بحاضرهم ، وحفظوا تراث اللغة والأدب
بالباقى . بعدما اختلط العرب بغيرهم ، ففسدت لغتهم ، وخسروا شخصيتهم :
نقل هؤلاء الرواة عن البادية ، التي أرزت إليها الفصحى ، ما استطاعوا
العثور عليه ، من متن اللغة وأحاديث الأدب ، واشتغلوا بتدوين ذلك ومدارسته
فكان هؤلاء نفر من أصحاب اللغة حظ من التحدث في استعمال الألفاظ
العربية وخصائص الأسلوب العربي ، وما إلى ذلك من دراسة بلاغية أيضاً
يشير إليها الجاحظ في البيان والتبيين - ٣ : ٢٤٢ - فيقول بعدما روى
بيت الأشهب بن رميلة :

هم ساعد الدهر الذي يتقى به وما خير كف لا تنوء يساعد
قوله : هم ساعد الدهر ، إنما هو مثل ، وهذا الذي تسميه الرواة
البديع^(١) .

(١) هنا ما يقوله الجاحظ ، لكن ابن المعتز بعده بنحو ربع قرن من الزمان
يقول - البديع ص ٥٨ : « فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم
رأى البديع ، ولا يدرون ماهو ، . ولعل الشواهد تؤيد قول الجاحظ ، كما نرى
في إشارة عبد القاهر إلى عمل ابن دريد .

وكايشير عبد القادر الجرجاني في دلائل الإعجاز، — ٢٢٨ ط الترقى —
والى ما نجده في كتب اللغة من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما
صنع أبو بكر بن دريد في «الجمهرة»، فإنه ابتداءً باباً فقال: (باب الاستعارات) الخ...
وكالذى نجده متفرقا في كتب الأمالى من هذا التناول البلاغى لأصحاب
اللغة ودارسها .

فأنت ترى في وادى الأدب العربى نهيرات تنبع من ينابيع مختلفة :
من البيئة الدينية : كلامية وأصولية : ومن البيئة الأدبية : بيئة الكتاب .
وبيئة الشعراء ، وبيئة الرواة ، وأهل اللغة . وتلتقى هذه النهيرات جميعاً
في نقطة واحدة . هي معرفة طرق إدراك جيد الكلام ، وكيف يكون
التفريق بين كلام جيد ، وآخر ردىء ، أو الاقتدار على صنع كلام جيد ،
قصيدة منظومة ، أو نثراً مرسلًا ، وتلك هي الدراسة البلاغية التى يتبين
مؤرخها الدقيق تلك العناصر المختلفة فى نشأتها وتدرجها ، ويميزها واضحة
فى أبوابها ومسائلها .

٧ — بمضى الزمن تميزت الدراسات واستقرت وانخذت كل مجموعة
من قواعدها اسماً خاصاً . ورتبت العلوم بمجموعات ، فكانت علوم العربية
أو العلوم الأدبية أولاً ، تعد ثمانية — ابن الأنبارى — طبقات الأدباء ص ١١٧ ط
مصر سنة ١٢٩٤ هـ — هى : النحو ، واللغة ، والتصريف ، والعروض .
والقوافى . وأخبار العرب . وأنسابهم ، وثامن هذه العلوم (علم صناعة
الشعر) وهو اسم بمجموعة الدراسات السابقة التى تعلم معرفة الجيد من التول
وصناعته . وكذلك سميت الفنون البلاغية قديماً صنعة الشعر ، كما سميت أحياناً
نقد الشعر ، أو نقد الكلام ، ويعد القدماء بما ألف فيها كتاب «الصناعتين» .
لأبى هلال . «ونقد الشعر» لقدامة بن جعفر — حاشية الأنبارى : على رسالة
الصبان فى البيان ص ٣ ط بولاق — وقبل ذلك عد أبو هلال نفسه ، كتاب
البيان والتبيين للجاحظ ، أكبر وأشهر الكتب المصنفة فى علم البلاغة .

ومن هنا نقدر كيف التقى النقد بالبلاغة واتحدا عندم ، فلم يفردوا النقد
ببحث خاص ، ولا سموا له علما .

٨ - مهنت هذه الدراسة البلاغية . تتقلب بها المناهج ، وتؤثر فيها
البيئات ، وتتأثر بالثقافة الإسلامية العامة ، من أصيلة ودخيلة ، وقد رأينا
من قبل ، كيف اختلفت مناشئها ، والتقت فيها موارد متعددة .

ومؤرخ البلاغة يجد من مذاهب هذه الدراسة ومدارسها ما يحسن
تبعه . وقد أدرك القدماء أنفسهم وجود بلاغتين ، سموا أولاهما البلاغة
على طريقة العجم وأهل الفلسفة ، . وسموا الثانية « البلاغة على طريقة
العرب والبلغاء » ، - السيوطي ، حسن المحاضرة ١ : ١٥٧ ط مصر
سنة ١٣٢١ هـ -

ونجد الأولى تشيع غالباً في المناطق الشرقية من الدولة الإسلامية حيث
يقطن خليط من الفرس والترك والترك ومن إليهم . ومن فحول هذه الطريقة
جار الله الزمخشري ، وأبو يعقوب يوسف السكاكي ، وسعد الدين
التفتازاني وغيرهم .

وتسرد الثانية غالباً في المناطق الوسطى من الدولة الإسلامية ، حيث
هدد العربية الأول وما دانه من الأقاليم كالعراق والشام ومصر مثلاً . ومن
رجال هذه الطريقة أمثال ابن سنان الخفاجي صاحب كتاب « سر الفصاحة » ،
وابن الأثير ، والسبكي المصري ، وغيرهم .

ولكل مدرسة رجالها مما يتسع لمؤرخ البلاغة مجال تتبعه وخصه .
وبلاغة العجم وأهل الفلسفة هي التي اشتهرت ، ولا يزال طابعها هو الظاهر ،
والمبتادر . اليوم حينما تطلق كلمة البلاغة .

٩ — ازداد تنسيق علوم الأدب أو علوم العربية . فوصلت إلى اثني عشر علماً ، لوحظت في ترتيبها اعتبارات خاصة . فقسمت مثلاً إلى أصول وفروع . ثم قسمت الأصول قسمين : ما يبحث في المفردات . وما يبحث في المركبات . وقسم ما يبحث في المركبات قسمين : ما يبحث في النوزون منها فقط ، وما يبحث في المركبات مطلقاً موزونة ومشورة . وتحت هذا نجد العلوم التي استقر الأمر أخيراً على اعتبارها علوم البلاغة ووقفت عندها جهود بلاغة الأعمام المتفلسفة وهي : علم المعاني ، وعلم البيان ويتبعهما البديع .

هنا يلتزم التفريق بين الفصاحة والبلاغة على ما أشرت إليه أولاً . ويشتهر تعريف البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته . ويبنون وجه انحصار دراسة البلاغة في هذه العلوم على طريقتهم المنطقية . بأن : البلاغة في الكلام مرجعها إلى أمرين : الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد وتمييز الكلام الفصيح من غيره . والثاني منهما هو تمييز للفصيح ، منه ما يبين في علم متن اللغة ، أو علم الصرف ، أو النحو ، ومنه ما يدرك بالحس . ثم منه ما ليس كذلك ، وهو التعقيد المعنوي ، لا يعرف بشيء من العلوم ، ولا يعرف بالحس فيبقى شيئان يحتاجان إلى علم يتولى البحث عنهما ، وهما : الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، والاحتراز عن التعقيد المعنوي ، فاتخذوا عليين جديدين هما : علم المعاني ، الذي يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، أي يعرف به مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، ثم علم البيان الذي يحترز به عن التعقيد المعنوي . أي يعرف به إيراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه . واحتاجوا لمعرفة توابع البلاغة إلى علم آخر ، فجعلوا لذلك علم البديع الذي يعرف به وجوه التحسين . في الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة .

وبالطريقة المنطقية نفسها حصروا أبحاث هذه العلوم ، فقالوا في المعاني :

إنه في ثمانية أبواب : لأن الكلام إما خير أو إنشاء — والخبر لا بد له من مسند إليه ، ومسند ، وإسناد . فعقدوا لذلك باب أحوال الإسناد الخبري ، وباب أحوال المسند إليه ، وباب أحوال المسند ؛ ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلاً أو مافى معناه ؛ فعقدوا باب متعلقات الفعل ؛ وكل من الإسناد والتعلق إما بقصر أو بغير قصر ، فعقدوا باب القصر . ثم خصوا الإنشاء باب مستقل ؛ والجملة مع الأخرى إما معطوفة أولاً ؛ وهذا باب الفصل ؛ والكلام البليغ إما زائد على أصل المزداد لفائدة ، أو غير زائد . وهذا باب الإيجاز والإطناب والمساواة .

وكذلك شرحوا وجه انحصار علم البيان في التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية ؛ وانحصار البديع في قسمي التحسين المعنوي ، والتحسين اللفظي .

وفكرتهم في هذا الحصر صورة لما ساد دراسة تلك البلاغة من نزعات فلسفية ، وكلامية ، ومنطقية ، أقحمت فيها كثيراً من أبحاث لاعلاقة لها بالفرض الأدبي من البلاغة ؛ وضيقت دائرتها الفنية ، وأفاضت عليها جموداً وجفافاً أعجزها عن أن تترك أثراً أدبياً في ذوق دارسها ، وقصر غايتها على مسألة دينية بعينها هي مسألة الإيجاز ، حتى صار من تعاريف البلاغة : أنها علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإيجاز — بحسب العلوي . الطراز . ١ : ١٢ ط مصر . -

وأتبعت في دراستها الطريقة التقليدية ، فاتخذ لها المتن الموجز المركز ، يفسره الشرح ؛ وتعلق عليه الحاشية ، ويتبعها التقرير ، في مناقشات لفظية مردها إلى علوم مختلفة ، تبعد عن الأدب والذوق وما إلى ذلك كلما زاد عمقها وغوصها في تقدير متناولها .

١٠ - البلاغه اليوم : في الشرق - ولا سيما مصر - حركات تجديدية بلا مراء . ومن هذه الحركات الموفق الرشيد ، ومنها طائش غير مسدد ؛ ودون أن نمس تفصيل ذلك في الحياة الأدبية بخاصة وما يتناولها من تجديد ؛ ومع اجتذاب ما يضيع الجهد ويشير الخلاف حول هذه المحاولات ، نقول ؛ -

إن التجديد الأدبي يرمى إلى غرضين : قريب ، وبعيد .

فالغرض القريب : هو تسهيل دراسة المواد الأدبية ؛ واقتصاد ما يبذل فيها من جهد ووقت ؛ مع تحقيق المطلوب من دراستها تحقيقاً عملياً ؛ بحيث يمكن كل دارس لها أن يظفر في وقت مناسب وبجهد محتمل ؛ - يستطيع معه استعمال اللغة في حياته ، ذلك الاستعمال الذي تتطلب من أجله اللغات ،

وهذا الغرض يحققه المنهج الصالح . والكتاب الملائم والمعلم الكفء ؛ وإن استلزم تغييراً في ترتيب مسائل هذه العلوم ، أو طريق تناولها وعرضها ، فذلك أمر قريب المنال حين تصدق النية في طلبه .

وأما الغرض البعيد من التجديد في علوم الأدب أو علوم العربية ، فهو أن تكون هذه الدراسات الأدبية مادة من مواد النهوض الاجتماعي تتصل بمشاعر الأمة ، وترضى كرامتها الشخصية ، وتسائر حاجاتها الفنية المتجددة . فتكون اللغة في مصر مثلاً لغة الحياة في ألوانها المختلفة ، وأداة التفاهم المرضية في البيت والمعمل . والجامعة والمسرح ، والسوق ، والنادي ، وما إلى ذلك . فلا يعيش الناس بلغة ، ويتعلمون لغة أخرى . ولا يفكر الناس بلغة ، ويدونون أفكارهم بغيرها ؛ ولا يتعاملون بلغة ، ويشعرون وينثرون ، ويمثلون ، ويخطبون بغيرها ؛ ولا تكون اللغة سبباً في فرض نظام من الطبقات على الأمة بحيث يتسع البعد بين خاصة الأمة وعامة في اللغة المتقاهم بها .

ولا يتحقق هذا الغرض إلا بتغيير قد يمس - أو لا بد أن يمس -
الأصول والأسس البعيدة، ويدخر له العزم والجهد حتى تصير اللغة ناحية
من كيان الأمة وجانباً من وجودها العملي، ولا تقترب اللغة في حال عنها
في أخرى إلا بقدر ما تتطلب الأناقة الفنية والعمل الأدبي

وهذا المطلب شاق غير يسير في جوانب مختلفة من العلوم العربية،
إلا أنه أقل مشقة في البلاغة، ودرسها، لمرونة في فطرتها، وقابلية في منهجها
الذي يعتمد على الذوق والوجدان، وبصل أبحاثها بالفن والجمال، مهما تخب
ذاك اتجاهات خاطئة، وأعمال مؤقتة. ثم إلى هذا كله أمر آخر، يضيق
الخلف، ويوفر المشادة بين رافقين والسائرين؛ وهو أن الأقدمين أنفسهم
قد صرحوا أن البلاغة من العلوم التي لم تتضح دراستها^(١).

وإذا كان الأمر كذلك فإني أرى أن نعمل رأساً إلى تحقيق الغرض
البعيد في تجديد البلاغة العربية تجديداً يمس الأصول والأسس فيغيرها،
وينتفيها ويثبت، ونخالف مقررات كبرى - وبخاصة في البلاغة المتفلسفة -
ونضيف إضافات جديدة، حتى نصل البلاغة بالحياة، ونمكنها من التأثير
الصالح فيها، وإذا تم ذلك كان تسهيل الدرس أمراً هيناً يسير التحقيق؛ فلنا
إذ ذاك أن نؤلف من الكتب ما نشاء، ونعرض الموضوعات، ونتناول
المشاكل كما نشاء، بعدما استطعنا التحكم في الأصول الكبرى. على أني حينما
أحاول ذلك، أنتفع أولاً بكل ما استطاع الانتفاع به من القديم، وأتجنب
الاندفاع المضيع للجهد ووقت، والمفرق للقوى في غير ضرورة، وأوثر
اتباعاً لهذه الخطة أن أقدم بيان ما يستجيب له التراث القديم من هذا
التغيير:

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ج ١ ص ٦٥٥ - ط الهند:

١ - فن حيث وصل البلاغة بالحياة الأدبية ، وجعلنا دراسة ذاته جدوى عملية ، يكفي أن نأخذ برأى القدماء حينما كان أبو هلال العسكري يقول : إن صاحب العربية يستطيع بعلم البلاغة أن يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ؛ ولفظ حسن وآخر قبيح ؛ كما يستطيع أن يصنع قصيدة وينشئ رسالة . وبهذا تحكم حاجة الحياة الأدبية ؛ وينتفع بكل ما يجد في تلك الحياة من نافع ؛ ونخدم الفنون القولية الرائجة .

٢ - ومن حيث إخضاع البلاغة للمنهج الأدبي الفني في الدراسة ، يكفي أن نحى منهج بحث رسوم المدرسة الأدبية الأولى وآثارها وكتبها ، وبهذا نحتكم إلى كل ما في دراسة الفنون من أساليب مجربة ومناهج مستحدثة ؛ ونهمل بتاتا تلك الدراسة الفلسفية المستعجمة . وفيما ينبغي من تغيير ورام ذلك نتفجع بما قرروا من عدم نضج البلاغة لنقرر ما يلي :

٣ - قد وضع العلماء هذه البلاغة في قسم المركبات من العلوم الأدبية وعصروها على دراسة الجملة وأجزائها فحسب ، لا نرى من أبحاثها شيئا يزيد على ذلك ؛ وقدموا مقبلة عامة للفصاحة والبلاغة ذكروا فيها شيئا عن فصاحة الكلمة المفردة . . والعمل الأدبي في الجملة وجزئها لا غير ، فتلك لا تعطى إلا معنى أدنيا جزئيا ؛ ووراء ذلك للفقرة المنشورة ، والقطعة المنظومة تألف من جمل عدة ومعان جزئية مختلفة ؛ ثم وراء ذلك كله العمل الأدبي الكامل ، قصيدة أو مقالة أو رساله أو خطبة ، يحتاج ذلك كله إلى النظر البلاغي . . ثم اللفظة المفردة لا يكفي في درسها البلاغي هذا القدر اليسير الذي ألما به .

وعلى هذا نبدا البحث البلاغي المستوفي من اللفظة المفردة ؛ ولا نخدم بالجملة ، بل نمده إلى الفقرة ، والعمل الفني الكامل ؛ فنبحث فيها الأسلوب واختلافه ، وأوجه تقاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، وتنظر النظرة الشاملة الجامعة في الأثر الأدبي كله .

٤ — قصر القدماء البحث البلاغي على الألفاظ من حيث أداؤها للمعاني الجزئية بالجملة أو واحدة أو الجمل المتصلة في معنى واحد ؛ ولم يجاوزوا ذلك ؛ فلم المعاني : تعرف به أحوال اللفظ العربي من حيث مطابقة لمقتضى الحال ؛ وعلم البيان يعرف به إيراد المعنى الواحد بتركيب مختلفة ؛ والمعنى هو تشبيه أو مجاز أو استعارة أو كناية لا غير ؛ أما المعاني الأدبية ، والأغراض الفنية التي هي روح الفن القولي ومظهر عظمة الأديب ، وأثر ثقافته وشخصيته ؛ فلم ينظروا فيها . ولا بد أن نفرد المعاني بالبحث المستقل بعد بحث الألفاظ ، مفردة ، وجملاً ، وفقراً . . . فنعلم الدارس كيف يوجد هذه المعاني ؟ وكيف يصححها ؟ وكيف يرتبها ويعرضها ؟ وما إلى ذلك .

٥ — وإذا اتسع البحث البلاغي فشمّل مع الألفاظ المعاني جزئية ، وكلية ، وشمّل مع الجملة اللفظة المفردة ، ثم جاوزهما إلى الفقر ، والقطع الأدبية ، والأساليب ، فقد صار التقسيم القديم للبلاغة إلى المعاني والبيان والبديع لا أساس له ولا غناء فيه ؛ ولزم أن يوضع التقسيم على أساس غير الأول : كأن تقتصر على كلمة البلاغة ، وصفاً لجمال الكلمة والكلام ، ونوفر كلمة الفصاحة ؛ ونقسم الدرس إلى بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعاني ؛ وفي بلاغة الألفاظ نبحت عنها من حيث أن تلك الألفاظ أصوات ذات جرس ، ثم من حيث هي دوال على المعاني مفهمة لها ؛ ونبحت ذلك في المفرد ، والجملة ، والفقرة ، والقطعة ؛ ونقسم المعاني بما يناسبها حتى ننتهي إلى دراسة فنون القول الأدبي المنظوم والمثور فناً فناً ، وما به قوام كل فن وحسنه ؛ متخطين الفنون القديمة من المقامة ، والرسالة ، والخطبة إلى الفنون الحديثة من المقالة ، والقصة على اختلاف أنواعها .

وحين نستبعد ما حشدته طويقة العجم وأهل الفلسفة في البلاغة من مقدمات منطقية ، واستطرادات فلسفية مختلفة ؛ نضم إلى البلاغة مقدمات جديدة لا بد منها لدراسة فنية تقوم على الإحساس بالجمال ، والتعبير عنه ؛ دراسة تتصل بالحياة ، وتحدث عن خلجات النفوس ، وأسرار القلوب ، وتسعّم

آمال الجماعة وأمانها ، وتقنى نصرها ، وتقضى طموحها ، كما هو شأن الفن الصحيح في الحياة الجادة ، وبذلك :

٦ - نضم إلى البلاغة مقدمة فنية ، : نعرف الدارس فيها بمعنى الفن وطبيعته ، وتشأته ، وغايته ، وأقسامه ، متحررين في ذلك بيان الفن القولي بمحاسة ، ثم .

٧ - نضم إلى تلك البلاغة مقدمة نفسية . لا بد منها مادام شأن الفن الأدبي ما أسلفنا ، وما دمنا نريد وصل الفن بالحياة ، فنعرف الدارس بالقوى الإنسانية ذات الأثر في حياته الأدبية ، والوجدان والذوق ، والخيال ، ونزيد فهمه للاعتبارات التي أجملها القدماء تحت كلمة « مقتضى الحال » ، وذكرنا منها في أسباب الحذف والذكر والتقديم والتأخير اعتبارات نفسية محضة ، كما تلم المقدمة النفسية ، بدراسة أمهات العواطف الإنسانية التي هي مادة المعاني الأدبية ، ومثار الفنون القولية نثراً وشعراً ، وهي في الجملة ديننا الأدب والفنون كلها .

تلك معالم التجديد البلاغي في إجمال ؛ وبعض الأهداف التي أجاهد من أجلها في كتيبة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وإن فسح الله في الأجل كل كتاب « فن القول » ، مثلاً مبتدئاً للدراسة البلاغية ، على تلك الأصول ، ثم تعاونت في إكمالها وإقرارها الجهود المتصلة في نهضة مصر والشرق^(١) .

(١) المصادر

فوق ما في صلب المادة — ١ . الخولى (١) البلاغة العزبية وأثر الفلسفة فيها ؛ بحث في صحيفة الجامعة المصرية سنة ١٩٣١ (٢) البلاغة وعلم النفس بحث في مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٩ .

(٣) مصر في تاريخ البلاغة بحث في مجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٤ (٤) من تاريخ البلاغة — محاضرات في كلية الآداب —

النفسير

(١)

معالم حياتہ - منرجہ الیوم

التفسير

١ - تلتقى مادتا - ف س ر ، س ر - في معنى الكشف ؛ ثم يرى
تألف الكشف المادى والظاهر ؛ والفكر الكشف المعنوى والباطن .
والتفصيل منه - التفسير - كشف المعنى وإبائه .

ويقدر الأقدمون أن مثل هذه المعارف ، فى اللغة والتفسير والحديث ،
ليست علوماً بالمعنى المعروف فى العلوم العقلية ؛ ف يرى بعضهم ألا يتكلف
للتفسير حداً ولا بيان موضوع ومسائل ، لأنه ليس قواعد وملكات ناشئة
عن مزولة القواعد ، كغيره من العلوم التى استطاعت أن تشبه العلوم العقلية ،
فيكتفى فى إيضاح التفسير بأنه : بيان كلام الله ؛ أو أنه المين لألفاظ
القرآن ومفهوماتها ^(١) : . . . ومنهم من يتكلف له التعريف فيذكر فى ذلك ،
ما يشمل غير التفسير من العلوم ، كعلم القراءات ، كما يشمل أقباراً من
علوم أخرى يحتاج إليها فى فهم القرآن ، كاللغة ، والصرف ، والنحو ،
والبيان . . . والمسلك الأول أسلم ، وأبعد عن الإطالة بما ليس وراه كبير
جدوى .

والتفسير أحد العلوم - أو الدراسات الشرعية - التى حاول الأولون
ضبطها باعتبار ما كعادتهم ، فقالوا : إنها إما مدونة لبيان لفظ القرآن ،
وهو علم القراءة . وإما مدونة لبيان السنة النبوية لفظاً وإسناداً ، وهو علم
الحديث ، وعلم أصوله وإما مدونة لإظهار ما قصد بالقرآن وهو التفسير . . .

إلى آخر ما يسوقونه من بيان هذا الاعتبار الضابط لأنواع العلوم الشرعية (١)

ويعرضون في هذا المقام لذكر التأويل ، وأنه هو والتفسير بمعنى واحد أو أن التفسير أعم من التأويل ، أو غير ذلك مما لا نطيل القول فيه ... وأحسب أن منشأ هذا كله هو استعمال القرآن لكلمة التأويل ثم ذهب الأصوليون إلى اصطلاح خاص فيها ، منع شيوع الكلمة على السنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب ... ولعل من خير ما يجرر به معنى كلمة « تأويل » ما ذكره الراغب الإصفهاني مروياً عن ابن عباس في رسالته « مقدمة التفسير » التي طبعت ملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن (٢) ؛ ثم تولى ابن تيمية تفصيل هذا الموجز وإيضاحه في رسالته « الإكامل في التشابه والتأويل » (٣) وإن كنت لم أره يشير إلى ما ساقه الراغب الإصفهاني من معاني التأويل ، مع أنه أصل فكرته ولها .

ب — نشأته

يرى ابن خلدون أول كلامه عن التفسير في المقدمة ، « أن القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه والقول بأنهم كلهم يفهمونه فيه تغميم واسع ، لم يطمئن إليه الأقدمون أنفسهم ، فهذا ابن قتيبة ، قبل ابن خلدون ببضعة من القرون . يقول في رسالته المسائل والأجوبة (ص ٨) إن العرب لا تستوى في المعرفة .

(١) الدر النضيد من مجموعة الحفيد ، لشيخ الإسلام أحمد بن يحيى بن الحفيد الهروي طبعة التقدم سنة ١٣٢٢ هـ ص ٢

(٢) رسالة الراغب المطبعة الأزهرية سنة ١٣٢٩ ص ٤٢ .

(٣) هذه الرسالة مطبوعة ضمن الجزء الثاني من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية بـ المطبعة الشرقية سنة ١٣٢٣ .

بجميع ما في القرآن ، من الغريب والمتشابه ، بل إن بعضها يفضل في ذلك على بعض ، . وأحسب ابن خلدون قد شعر بذلك فيما أورده بعد عبارته السابقة بأسطر ، فذكر أن في القرآن نواحى للحاجة إلى البيان ، وقال : كان النبي — ص — يبين الجمل ، ويميز الناسخ من المنسوخ . ويعرفه أصحابه فعرفوه ، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه ، . وتلك الأمور وغيرها من مواضع الحاجة إلى الإبانة ، قد أحوجت منذ أول العهد الإسلامى إلى بيان القرآن وتفسيره .

ولعل الروعة الدينية لهذا العهد والمستوى العقلى لأهله ، وتحدد حاجات حياتهم العملية ، ثم شعورهم مع هذا ، بأن التفسير شهادة على الله بأنه عني باللفظ هذا ، كل أولئك جعلهم لا يقولون في تفسير القرآن إلا التوفيقى الذى نقل إليهم ، وروى عن صاحب الرسالة عليه السلام ؛ فكان أول ما ظهر من التفسير ، تفسير الرواية ، أو التفسير الأثرى ، وكان رجال الحديث والرواية ، هم أصحاب الشأن الأول فى هذا ، فرأينا أصحاب مبادئ العلوم ، حين ينسبون — على عاداتهم — وضع كل علم لشخص يعينه ، يعدون واضع التفسير — بمعنى جامع لا مدونه — الإمام مالك بن أنس (١) الأصبحى ، إمام دار الهجرة .

وهكذا تتصل نشأة التفسير ، بتاريخ تدوين الحديث ، وقد كان الإمام مالك رضى الله عنه ، من قدماء المدونين فى الحديث . ولو أن كتابه «الموطأ» لا يشتمل — فيما رأيت — على الكثير من تفسير للقرآن ؛ وفى كل حال قد حملت المجموعات الحديثية ، مقادير مختلفة من هذا التفسير ؛ حتى لترى فى صحيح البخارى ، كتابين هما : كتاب تفسير القرآن ، وكتاب فضائل

(١) المبادئ النصرية ، ص ٢٦ .

القرآن يشغلان حيزاً واضحاً من الكتاب ، ربما كان نحو الثمن منه .

ولعل هذا المعنى من صلة التفسير بالحديث ، هو الذى يفهم به قول الأستاذ «كارادى فو» كاتب مادة التفسير فى دائرة المعارف الإسلامية «أنه فرع خاص هام من علم الحديث ، يعلم فى المدارس والجامعات ، ... وإلا فإن ما استقر عليه الأمر أخيراً فى مكان التفسير بين العلوم الشرعية هو ما سقناه آنفاً مبنياً بالاعتبار الذى لاحظوه فى تنضيد هذه العلوم ، ولا يظهر فيه التفسير فرعاً خاصاً من علم الحديث ، وأول لاحظنا أن التفسير فيما يعد لم يقف عند الرواية ، وأن القول فى التفسير غير النقل ، قد اتسع وأستأثر بمجهود العلماء وعنايتهم ، لو لاحظنا هذا لوجدنا أن عدد التفسير من فروع الحديث لا يظهر له وجه إلا ما أشرنا إليه من هذه النشأة ، وانصالة فيها بالرواية والمحدثين ؟ ١

اشتهر برواية التفسير نفر من الصحابة رضى الله عنهم «ويجتمع من هذه الرواية تفسير منسوب لابن عباس — رضى عنه — هو الذى طبع باسم : «تنوير المقباس من تفسير ابن عباس» ، للفيروزآبادى ، صاحب القاموس المحيط . وحسبنا فى التعقيب على هذا ما يروى منسوباً إلى الإمام الشافعى — رضى عنه — من قوله : لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شيه بمائة حديث ، (١) مع أن هذا التنوير المنسوب إليه مطبوع فى نحو أربعمئة صفحة من القطع العادى

وأكثر ناس من التابعين رواية التفسير ، وتردد ذكر أسماء منهم ،

(١) شذرات الذهب لابن العماد ج ١ ص ، وبخلاصة تنهيب الكمال فى أسماء الرجال ص ١٥٠ ط الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ ، والاتقان ج ٢ ، ص ٢٢٤

كانت أحكام نقاد الرواية من القدامى عليهم ليست بمرضية ، فالضحاك بن مزاحم الهلالي المتوفى عام ١٠٢ أو ١٠٥ هـ — وإن وثقه نفر ، قد قالوا إنه روى عن ابن عباس ، ولم يلقه فطريقه عنه منقطعة ، وقالوا : في جميع ما روى نظر ، إنما اشتهر بالتفسير^(١) . . . وفي هذه العبارة الأخيرة ، إنما اشتهر بالتفسير ، ما يدل على درجة تقديرهم لرواية التفسير .

وعطية بن سعد العوفي المتوفى عام ١١١ — الذي يروى عن ابن عباس ، قد ضعفه^(٢) .

وإسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير ، وإن وجد من يقبله ، قد قالوا : إنه ضعيف وكذاب شتام^(٣) ، والتفسير الذي جمعه قد رواه أسباط بن نصر ، وأسباط هذا لم يتفقوا عليه . وقال النسائي ليس بالقوى^(٤) . . .

ومحمد بن السائب الكلبي المتوفى عام ١٤٦ هـ — وهو أحد الطرق عن ابن عباس ، مشهور بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع ، ومع ذلك فإن وجد من قال : رضوه في التفسير ، فقد وجد من قال : أجمعوا على ترك حديثه ، وليس بثقة ولا يكتب حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع^(٥) . .

ومحمد بن مروان السدي الصغير ، الذي يروى عن ابن الكلبي السابق ، قالوا : إنه يضع الحديث ، وذهب الحديث متروك . وإذا كانت رواية هذا السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس فهي سلسلة الكذب^(٦) .

(١) الاتقان : الموضع السابق ، والتذهيب ص ١٢٦ ، والشذرات ج ١ ص ١٢٥

(٢') التذهيب وهامشه ص ٣٠ .

(٣) الاتقان الموضع السابق ، والتذهيب ص ٢٢

(٤) الاتقان الموضع السابق — والتذهيب ، وهامشه ص ٢٧٨

(٥) التذهيب ص ٣٠٦ — والاتقان في الموضع السابق .

(٦) الإتيان . الموضع السابق — والتذهيب ، وهامشه ص ٣٣١

ثم مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني المتوفى عام ١٥٠ - وهو المفسر الذي قالوا : إن الناس عيال عليه في التفسير ، وتنسب هذه الكلمة عنه إلى الشافعي نفسه ، ومع ذلك نراهم يقولون : إنه يروى عن مجاهد ولم يسمع منه شيئاً ، ويروى عن الضحاك ، ولم يسمع منه شيئاً ، فقد مات الضحاك قبل أن يولد مقاتل بأربع سنين ؛ ويكذبونه ، ويضعفه من يستحسن تفسيره ، ويقول ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وينقرون أنه كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب^(١) .

وأخيراً هذا أبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وهو ن أوائل من دونوا الحديث ، قد رويت عنه أجزاء كبار في التفسير ، ومع ذلك لاحظ النقد أن ابن جريج في التفسير لم يقصد الصحة . وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم .

* * *

وهكذا نجد غير قليل من النقد التفصيلي لرواة التفسير النقلي ، كما نجد النقد الإجمالي لهذه المرويات ، فالإمام أحمد بن حنبل ، له الكلمة المعروفة : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي » ، أي ليس لها إسناد لأن الغالب عليها المراسيل^(٢) . . ويقول ابن تيمية بعد ذكر وضع الحديث والأدلة القاطعة على كذبه « وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة » . . كما يقول : « والموضوعات في كتب التفسير كثيرة »^(٣) . .

وهكذا لم يعتمد النقل التفسيري على أساس من الثقة وطيد ، كما سمعت من النقاد الأقدمين منذ الدهر الأول . . فإذا تساءل النقاد المحدثون عن قيمة الأحاديث الواردة في هذه الكتب الجامعة ، ولم يصلوا بعد إلى رأى يعززها كثيراً ، كما يقول « كارادى فر » ، فإن هؤلاء النقاد المحدثين لم يبحثوا بجديد في هذا على ما ترى إذ أن الاتهام قديم .

(١) الاتقان الموضع السابق .

(٢) ابن تيمية — مقدمة في أصول التفسير — ص ١٤ ط دمشق .

(٣) المصدر السابق ص ١٩

وقد كان من وراء ذلك أن تأثرت تلك المنقولات بكل ما في البيئة الإسلامية من متناقل القصص الديني ، محمولا إليها من مختلف الأنحاء ؛ فقد كان اليهود في ماضيهم الطويل قد شرقوا راحلين من مصر ، ومعهم من آثار حياتهم فيها ما معهم ، ثم أبعثوا مشرقين إلى بابل في أمرهم . ثم عادوا إلى موطنهم ، وقد حملوا من أقصى المشرق في بابل ، ومن بعيد الغرب في مصر ما حملوا . وجاء البيئة العربية الإسلامية من كل هذا المزيج ما جاء إلى جانب ما بعثت إليها الديانات الأخرى التي دخلت تلك الجزيرة ، وألقت إلى أهلها ما ألقت . من خبر ، أو قصص ديني ؛ وكل أولئك قد تردد على آذان قارئ القرآن . ومتفهميه ، قبلما خرجوا إلى ما حول جزيرتهم شرقاً وغرباً فاتحين ، ثم ملأ آذانهم حين خالطوا أصحاب تلك البلاد التي نزلوها وعاشوا بها ؛ وإن كان الذي اشتهر من ذلك هو اليهودي ، لكثرة أهله ، وظهور أمرهم فدعيت تلك التزيادات التي اتصلت بمرويات التفسير النقل باسم « الإسرائيليات » .

* * *

وابن خلدون في مقدمته ، يذكر من أسباب الاستكثار من هذه المرويات : اعتبارات اجتماعية ، ودينية أغرت المسلمين بهذا الأخذ والنقل ، الذي اتسعت له كتب التفسير المروى فاشتملت على الغث والسمين ، والمقبول والمردود ؛ فيعد ابن خلدون من الاعتبارات الاجتماعية ، غلبة البداوة والامية على العرب ، وتشوقهم لمعرفة ما تشوق إليه النفوس البشرية . في أسباب المكونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار وجود ، وهم إنما يسألون في ذلك أهل الكتاب قبلهم ؛ ثم يذكر من الاعتبارات الدينية التي سوغت عنده هذا التلقي الكثير لمثل تلك المرويات في آسافل ، وعدم تحرر للصحة : أن مثل هذه المنقولات ، ليست مما يرجع إلى الأحكام ، فيتحرى فيها الصحة التي يجب بها العمل ، فتساهل المفسرون في مثل ذلك ، وملئوا كتبهم بمنقولات عن عامة أهل التوراة الذين نوابين العرب ، وكانوا بداة مثلهم .

لا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ؛ ولا تعلق لها
بالأحكام الشرعية التي يحتاط لها^(١) .

وسواء أكانت هذه هي كل ما هيا لذلك من الأسباب ، أم كان وراءها
أسباب أخرى . في حياة الرواية ، وحياة العقيدة ، وضرورة تأثرها بما
حولها ؛ فقد اتسعت على كل حال تقول التفسير ، لمثل هذه المرويات التي
يبين البحث أنها شملت مزيجاً متنوعاً من مخلفات الأديان المختلفة ، التي
ترامت إلى علم العرب .

وما بنا بعد الذي عرف من تنبه الأقدمين إليها أن نبين كيف ترك أو
يتقى أثرها ، فقد تصدوا لهذا وتحدث عنه غير واحد من المفسرين ؛ وإن كان
الذي سلم من التأثر به فيهم قليل أو نادر .

وقد تداعى أشياخ الأزهر اليوم إلى تجريد كتب التفسير من هذه
الإسرائيليات ، وهو أمر يسير الخطر ؛ ولعل الأجدى من هذا التجريد أن
تنقد هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلي ، على هدى قواعد القوم في نقد
الرواية متناً وسنداً ، ليستبعد منها هذا الكثير الذي لا يستحق البقاء ،
ويستريح الناظرون في الكتاب الكريم من الاتصال به ، إذا ما حاولوا فهم
آيه ؛ فلا يقفون عند شيء لا أساس له .

وأما هذه الإسرائيليات ، كما سموها ، فعلى الأشياخ أمامها واجب
آخر في تاريخ الأديان وتحقيق صلاتها ؛ وهو واجب لا ينبغي أن يقوم به أحد
قبلهم ، ذلك هو جمع هذه القصص ، ودرسها مردودة إلى أصولها ، مبيته

١ . مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ط عيد الرحمن محمد - بتصرف

مصادرها، يدل ذلك على مسالك التأثر والتأثير بين الأديان، ومداخل اتصالها .

ونعود إلى مانحن بصدده هنا أولاً ؛ وهو التفسير النقلى ، الذى كان أول أخصاف التفسير نشأة ، فقد جعلت تتناقله الطبقات شفاهاً ، ثم تدويناً تدريجياً ، حتى أفردت له المؤلفات الخاصة ؛ واستمر ذلك ، إلى أن تغيرت وجهات الحياة ، وظهر تفسير جانب العقل فيه أثر من جانب النقل ، عن المؤلفون به ، وإن بقي فى كتبهم أثر من الروايات المنقولة ، يرجعون إليه بين الفينة والفينة ، حتى فترت العناية عن أفراد التفسير المأثور بالتأليف المستقل .

ونكتفى بأن نشير هنا إلى ثلاثة من كتب تفسير الرواية :

أحدها شرقى ، والثانى غربى ، والثالث مصرى .

فأما الشرقى ، فهو كتاب « جامع البيان فى تفسير القرآن » لابن جرير الطبرى المحدث المؤرخ الفقيه وضعه فى ثلاثين مجلداً ، وهو مطبوع ، ويقول كارادى فو ، فى مادة تفسير بالدائرة : ويشمل تفسيره (ابن جرير) المطول كثيراً من الأحاديث المسندة الصحيحة ... وأكبر الظن أن هذا الحكم لا يقوم على فحص خاص ؛ فابن جرير رحمه الله ، لم يسلم من الرواية عن أولئك الذين قدمنا آراء نقاد الرجال فيهم ؛ وقد لوحظ عليه مثلاً ، أنه يورد الكثير من طريق السدى ، وهو مالم يورد منه ابن أبى حاتم شيئاً ، حين التزم أن يخرج منه أصح ما ورد^(١) ولعل تفسير ابن جرير محتاج إلى النقد

(١) الاتقان ٢ : ٢٢٤ وفى هذا الموضع من الاتقان إشارة لموضع من الضعف فى مرويات ابن جرير التفسيرية ، منها قوله : وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة ؛ فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمار عن أبى روق عنه فضيفة بضعف بشر . . . وقد أخرج من هذه النسخة كثيراً ابن جرير وابن أبى حاتم اهـ .

وأقول أن ذكره اخراج ابن أبى حاتم عن هذه الطريق الضعيفة يتعارض مع حاسقناه من قوله قبل ذلك فى هذا الموضع وهو : أن ابن أبى حاتم التزم أن يخرج منه أصح ما ورد اهـ .

الفاحص ، احتياج غيره من تلك المرويات التفسيرية ؛ على ما قدمنا .
وشخصية ابن جرير الأدبية والعلمية تجعل كتابه مرجعاً غير قليل
الأهمية ، في الصنف الثاني من التفسير ، أى تفسير الدراية ؛ فترجيحاته للمعاني
المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة ، . فوق ما جمع كتابه
من روايات أثرية . . .

* * *

وأما الكتاب الغربى ، فهو الكتاب الذى عرف باسم « المحرر الوجيز
في تفسير الكتاب العزيز » لأبى محمد بن عبد الحق بن أبى بكر غالب بن
عطية الغرناطى الأندلسى — ت ٥٤١ هـ — الذى يقول عنه ابن خلدون
في المقدمة « إنه لخص فيه كتب التفاسير كلها — أى تفاسير المنقول —
وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة فيها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين
أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى ، ..

وهو مخطوط ، منه بضعة أجزاء في دار الكتب المصرية ، وفي التيمورية ،
رجعت إليها فوجدت من جملة وصفها : أنه يعنى بالشواهد الأدبية
للعبارات ، ويهتم بالصناعة النحوية في غير إسراف . ولا يعنى باوقوف مثل
عنايته بالقراءات ، ويورد من التفسير المنقول ، مع الاختيار منه ، في غير
إكثار ؛ كما ينقل عن الطبرى ، ويناقش المنقول عنه أحيانا . . .

* * *

وأما الكتاب الثالث المصرى ، فيحسن ان نشير بين يدي الكلام عنه ،
إلى ما كان لمصر من حظ قديم في التفسير المنقول ، فقد حدثوا عن أحمد
ابن حنبل ، أن بمصر صحيفة في التفسير ، رواها على بن أبى طلحة الهاشمى
— وهو طريق جيد في الرواية عن ابن عباس — لورحل رجل فيها إلى .

« مصر قاصداً ما كان كثيراً ؛ وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس كما ينقل ذلك عن ابن حجر ^(١) ،

وفي التفسير المنقول كتب جلال الدين السيوطي المصري - ت ٩١١ هـ - كتاب « الدر المنثور في التفسير المأثور » .. وهو مطبوع ؛ وقد ذكرت هذه الكتب الثلاثة في الكلام عن نشأة التفسير من حيث كانت تفسيراً نقلياً ، وهو أول ما ظهر من صنوف التفسير ، وإن كنت أقدر أن هذه الكتب قد تفاوتت قيمها ، وأحوالها بهذا التراخي البعيد في الأزمنة - من القرن الثالث إلى العاشر - وأن ما فيها من تفسير مأثور قد تأثر بما حوله من عوامل وموجهات ، يتبينها جلياً من يتصدى لتاريخ التفسير ، والتأليف فيه .

ج - تخرج التفسير

وهنا أحب أن يقدر الدارس ، أني لا أتصدى لكتابة تاريخ للتفسير ، أو تخطيط هذا التاريخ . وإنما هي إشارات عامة بحملة عن المسالم الكبري في حياته . . . وذلك أننا لا مجرؤ على التفكير في كتابة تاريخ للتفسير يمكن أن يسمى تاريخاً بالمعنى الصحيح إلا بعد أن نقف على ما خلفت تلك الجهود الطوال من آثار فيه ، وهي كثيرة واسعة ، متنوعة المقاصد والاتجاهات ، يدهشك ما تقرأ في وصفها ، وسعتها ، وجلال مؤلفيها ، ففي القرن الثاني كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيراً للقرآن عن الحسن البصري رحمه الله ^(٢)

(١) الإتيان ٢ : ٢٢٣ ، وفيه بعد هذا النقل « أن ابن أبي طلحة لم يسمع

التفسير عن ابن عباس ، وإنما أخذه عن مجاهد ، أو سعيد بن جبير ؛ ويقول ابن حجر . « إن الواسطة ثقة فلا ضير في ذلك ،

(٢) ابن خلكان ١ : ٨٦ ط بولاق .

وناهيك بهما جلالة قدر . ولأبي الحسن الأشعري المتكلم ، كتاب المختزن ، لم يترك آية تعلق بها بدعى إلا أبطل تعلقه بها ، وجعلها ججة لأهل الحق ؛ وذكر بعضهم أنه رأى منه طرفا ، وكان بلغ سورة الكهف وقد انتهى إلى مائة كتاب^(١) . . إلى غير ذلك من صنيع له في التفسير يذكرون عظيم قيمته .

وللإمام الجويني تفسير كبير ، وللقشيري تفسير كبير - وإلى جانب هؤلاء رجال اللغة والأدب ، يذكرون منهم : أبا طالب المفضل بن سلمة الكوفي (ق ٣) له كتاب « معاني القرآن » ، وابن الأنباري (ق ٤) كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً من تفاسير القرآن بأسانيدھا . وقد ألف كتاب « مشكل القرآن » أملاه فبلغ فيه إلى « طه » ، وما أتمه . وقد أملاه سنين كثيرة^(٢) . ولأبي هلال العسكري كتاب « المحاسن في تفسير القرآن » ، خمس مجلدات^(٣) .

ولو رحت أذكر لك جانباً من هذه الطرائف التي كتبها أئمة الفنون المختلفة في التفسير للملأت من ذلك صحفاً وصحفاً ؛ فهلا ترى معي ، أن من القحة علياً أن نزع أننا نتحدث في شيء من تاريخ التفسير ، قبل أن نغير قدمنا في البحث عن هذه الكتب ، وجمعها ، ودرسها !!! أحسب أن نعم .

وهلا يود محبو العلم القرآن ، ثم هذه المعاهد الدينية الفسيحة ، ثم الدولة معهم أن يجمعوا من ذلك كل ما عرفت الدنيا من هذا المكتوب عن القرآن ؛ أو صورة منه على الأقل ؛ قبل تفكيرهم في أشياء كثيرة ، لا تقدم العلم الديني ولا تؤخره !!! .

(١) تبين كذب المفترى ص ١٣٣ ط الشام .

(٢) طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ٣٢٢ .

(٣) ترجمته من مقدمة كتابه ديوان المعاني ؛

وإذا ما نظرنا إلى المعالم الكبرى في تدرج التفسير ، وجدنا أن صلة الإسلام بالحياة ، ومنزلة القرآن في ذلك من حيث هو مرجع المسلمين في شؤونهم المختلفة ، قد جعلت تدرج الحياة يظهر أثره واضحاً في حياة التفسير . فبعد ما كان يشيع التحرج من القول في القرآن حتى في تفسير لفظة كالأب^(١) والخبز^(٢) ، صار الأمر إلى اختلاف الناس في أن تفسير القرآن : هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه ؟ أفرأى قوم أن من كان ذا أدب وميعة ، فموسع له أن يفسره ، وقال قوم لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً ، .. وإنما له أن ينتهي إلى ما روى عن النبي — ص — وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة — رضه — الخ . ولعل التحقيق ، أن هذين المذهبين هما الغلو والتقصير ، فمن اقتصر على المنقول إليه ، فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه ؛ ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط^(٣) وعلى أساس هذا التحقيق ذهبوا يبينون ما ينطوي عليه القرآن ، وما يحتاج إليه مفسره من العلوم ، ويذكرون شرائط المفسر ، ويعدون من ذلك علوماً لغوية وعملية ، وموهبة ، من تكاملت فيه ، خرج من كونه مفسراً للقرآن برأيه ؛ لأن القائل بالرأى إذ ذاك إنما هو من لم يجتمع عنده الآلات التي يستعان بها في ذلك ، ففسره تخميناً وظناً^(٤) ؛ وهو التفسير مجرد الرأي .

هكذا يلح الناظر في تدرج التفسير طرفين متقابلين ، ووسطاً أو أوساطاً يختلف قربها من الطرفين ؛ فأما أحد هذين الطرفين وأولهما فهو : التحرج من

(١) قصة عمر - رضه - في تفسير كلمة الأب .

(٢) قصة أبي عبيدة والأصمى في تفسير كلمة الخبز .

(٣) مقدمة التفسير للراغب الاصفهاني ص ٢٢ ، ٢٣ ، وفي العبارة بعض اضطراب يسهل الترجيح معه بأن بعض لفظها محرف ، وقد أخذت منها بالبعيد عن ذلك الاضطراب .

(٤) المصدر السابق ص ٢٤٥

القول في القرآن على نحو ما يروى عن رجال من الصدر الأول ومن تلامهم، والمنقول في ذلك غير قليل، وحسبك أن مالك بن أنس، وهو الذي يذكر أصحاب المبادئ، أنه واضع التفسير - بمعنى مدونه - يروى هو نفسه أن سعيد بن المسيب كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : إنا لا نقول في القرآن شيئاً^(١).

وأما الطرف الثاني المقابل فهو الذي تلحه من عبارة الراغب السابقة، وهو إحالة الخوض في القرآن لكل أحد.. والغزالي في الإحياء^(٢).. بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بالألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه يقول : فبطل أن يشترك السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله، كما قال قبل ذلك.. إن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالنأ، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه،.. هما طرفاً نقيض - كما يقال - وتستطيع أن تلح بينهما انتقالات تدريجية متعددة : فبعد التخرج، أمكن الوقوف عند المنقول، وكان ذلك المنقول قليلاً؛ ثم كثرت النقل واتسع، حتى استفاض وشمل ما ليس موثقاً به؛ ثم داخلت النقل محاولات فهم شخصي تقبلوا منها أولاً ما يرجع إلى اللغة وحدود دلالة الكلمات،.. ثم ظلت محاولات الفهم الشخصي تزداد وتتأثر بالمعارف المختلفة، حتى كان من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة طويلة، لا حاجة إليها في علم التفسير؛ كالذي فعله الرازي في تفسيره؛ حتى قال عنه بعض المتطرفين من العلماء : فيه كل شيء إلا التفسير^(٣) وإذا كان الراغب الإصفهاني في أوائل القرن الخامس، يرى خوض كل أحد في القرآن يعرضه للتخليط، فهذا هو أبو حيان في القرن الثامن يقول : إن ما ذكره الرازي وغيره في التفسير يشبه عمل النحوي، بينما هو في علمه يبحث.

(١) أصول التفسير لابن تيمية ص ٢١

(٢) ١ : ٢٦١ ط الحلبي

(٣) أبو حيان البحر المحيط ١ : ٣٤١

في الآلف المنقلية ، إذا هو يتكلم في الجنة والنار ، ثم يقول : « ومن هذا سبيله في العلم فهو من التخليط والتخييط في أقصى الدرجة (١) » . وقد اختلف حظ المفسرين من هذا التعرض ، وإن قلت سلامتهم جميعاً منه .

✽ ✽ ✽

وإنك لتلج على غرار هذا تدرج التدوين والتأليف في التفسير ، فبينما توجد بمصر أو غيرها صحيفة فيه ، كما سبق ، إذا هو جزء أو أجزاء تلقيت عن الصحابة ، ثم هي أكثر من ذلك مما يجمع أقوال الصحابة والتابعين ، ثم يختلط الفهم العقلي فيه بالتفسير النقلى رويداً ، كالذى تراه في مثل تفسير ابن جرير الطبرى ، وما ذكرناه من كتب التفسير النقلى ، ثم يغلب هذا الجهد العقلى على الكتب ، فيكون أظهر ما فيها ، وإن لم تخل مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول مثلاً ، أو يتصل بغيرها من المروى ، فترى الزمخشري في « كشافه » ، ينحو هذا النحو الخاص في تفسير القرآن تفسيراً ينصر مذهباً بعينه ، ولكنه لا يخل كتابه من هذا المنقول ، بل من ضرب ضعيف منه ، كالحديث الذى يسوقه في فصول القرآن سورة سورة ، فإنه موضوع باتفاق أهل العلم (٢) . وهكذا تداخل الصنفان ، واتجهت الكتب اتجاهات متنوعة ، بعد ذلك .

هـ - طرائق التفسير :

رأينا ظهور الصنف الثانى من التفسير ، المقابل لتفسير الرواية النقلى ، وهو تفسير الدراية العقلى ، ورأينا كيف أنهما اتصلا وتداخلا ، وإذا كان ابن خلدون يقول في المقدمة : « إن ثانيهما قل أن يفرد عن الأول ، إذ الأول هو المقصود بالذات وإنما جاء هذا - الثانى - بعد أن صار اللسان وعلومه

(١) أبو حيان ، الموضع السابق

(٢) أصول التفسير لابن تيمية ص ١٩

صناعة . . . نعم قد يكون - الثاني - في بعض التفاسير غالباً (١) ، .. إذا قال ابن خلدون هذا فإننا لنقول له ، إن هذا الثاني قد وصل القرآن بثقافة المتصدين لتفسيره وصلاً قوياً ، شديد الأثر ، انتهى إلى التخليط الذي ذكره أبو حيان ، فأظهر ألواناً من التفسير هان فيها أمر النقل . . . وهي طرائق من التفسير لعلها مما لا يسهل حصره وتبويبه ، إذ كانت متأثرة باعتبارات كثيرة متعددة ، وإذا كانت علوم اللسان بعد ما عارت صناعة ، قد وجهت التفسير ، فإن علوماً عقلية ونقلية قد وجهته توجيهاً مختلفة ، وإن مقاصد وأغراضاً في الحياة العملية ، سياسية ، وغيرها ، قد اشتركت في هذا التوجيه أيضاً ، وتركت هذه وغيرها مناهج وكتباً كثيرة ، وأثرت في مجرى الحياة والثقافة الإسلامية تأثيراً قوياً فعلاً .

ولئن كان جولد تسهر في كتابه « اتجاهات التفسير » ، قد تحدث عن تفسير الرواية والتفسير الاعتقادي ، والتفسير الصوفي ، والتفسير الشيعي . وتفسير التجديد الإسلامي الحديث ، فألم بأصول كبرى ينطوي تحتها كثير من طرائق التفسير واتجاهاته ، فإن إلى جانب ذلك تفسيرات لغوية ونحوية وأدبية ، وفقهية ، وتاريخية وغيرها ، لعله لا يسهل إدماجها في هذه الأصول وليس يصح - فيما أرى - أن نتحدث عن هذه الاتجاهات واحداً واحداً لنبين أثرها في توجيه فهم القرآن ، أو أثر اتصالها بالقرآن في حياة تلك العلوم والفنون نفسها إلا بعد أن يكتمل لنا العنصر على أكثر ما يمكن من كتب ودراسات في أنواع التفسير المختلفة ، ثم تنسيقها ودرسها في روية وإتقان درساً يهيء لمثل هذا القول الشامل فيها .

* * *

على أنا إذا ما تركنا في هذا الإجمال الخاطف الكلام عن التفسير

الصوفي ، والتفسير التشيعي فلم نقف عندهما لبيان ما زاده على معاني القرآن ، وللحكم على منهجهما وما مآله من مناهج لها طابعها المخالف ؛ فلم نتحدث عن الظاهر والباطن والحد والمطلع وما أشبه ذلك ، ولا عما أخذ من القرآن من علوم خفية أو خاصة ، وكان من عذرنا في ذلك - فرق الإجمالي وضيق الفرصة - أن مثل هذه الاتجاهات قد قل تعرض الحياة لها ، وخفت بلواها بها الآن .. ثم إذا ما تركنا الحديث عن الفنون الأدبية المختلفة ، وصلتها بالقرآن إلى فرصة أفسح ، وأهدأ ، من التاريخ الأدبي ؛ فإننا رغم هذا كله لنشعر بضرورة القول في صلة التفسير بالعلوم العقلية الظاهرة ؛ لأن فكرة تفسير القرآن بالعلم وأخذ هذه العلوم من القرآن ، قد حاولها نفر من القدماء والمحدثين جميعاً ، حتى ما نوافق على قول الأستاذ كارادى فو ، في ختام مادة تفسير ما معناه أن تضمين التفسير كثيراً من الآراء المستقاة من الفلسفة ، والعلوم الحديثة محاولة في تجديد دراسة التفسير ، لا نوافق على هذا لأن وصل القرآن بالفلسفة والعلوم العملية محاولة جد قديمة .

و - التفسير العلمى :

وهو التفسير الذى يحكم الإصطلاحات العلمية في عبارة القرآن ، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها ، وقد وقع ذلك على رغم ما قرر في ميادين علمية إسلامية مختلفة ، من قواعد فهم عبارة القرآن .. وقد اتسع القول في احتواء القرآن جمل العلوم جميعاً ، فشمل إلى جانب العلوم الدينية اعتقادية وعملية ، وظاهرة وخفية ، سائر علوم الدنيا ... ولعل الغزالي - فيما رأيت - كان إلى عهده ، أبكثر من استوفى بيان هذا القول فهو في الإحياء يعرض لهذا^(١) ... ويقرر: « أن كل ما أشكل فهمه على النظر واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات في القرآن إليه

(١) في الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل

رموز ، ودلالات عليه ، وأن القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلها ، ثم هو يزيد ذلك بياناً وتفصيلاً في كتابه «جواهر القرآن»^(١) الذي يبدو أنه ألفه بعد إحياء علوم الدين^(٢) ، إذ يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم مطلقاً من القرآن ، بعد ما بين في الفصل الرابع قبله ، كيفية انشعاب العلوم الدينية كعلمائه ، عن تقسيمات وتفصيلات تولدها ، وهو بعد ذكر العلوم الدينية وما لا بد منه لفهمها من العلوم اللغوية ، وبعد ذكر علم الطب والنجوم ، وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان ، وتشرح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك يشير إلى أن وراء ذلك غلوماً آخر ، يعلم تراجمها ، ولا يخلو العالم عن معرفتها ، وفي الإمكان والقوة أصناف من العلوم بعد ، لم تخرج إلى الوجود ، وإن كان في قوة الآدمي الوصول إليها ، وعلوم كانت قد خرجت إلى الوجود واندرست الآن ، فلن يوجد في هذه الأعصار على بساط الأرض من يعرفها ؛ وعلوم آخر ليس في قوة البشر أصلاً إدراكها ، والإحاطة بها ، وبمخطى بها بعض الملائكة المقربين... ثم يعقب بأن هذه العلوم ، ما عددناها ، وما لم نعددها ليست أوائلها خارجة عن القرآن ، فإن جميعها منترقة من بحر واحد ؛ من بحار معرفة الله تعالى ، وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر لا ساحل له ، إن البحر لو كان مداداً لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفذ ، .

وعرض في بيان أفعال الله ، والحاجة في فهمها إلى مختلف العلوم كفعل الشفاء والمرض لا يفهمان إلا بالطب ، وفعله في تقدير الشمس والقمر ومنازلها بحسبان لا يعرف إلا بالهيئة... إلى أن يشير أخيراً إلى أنه لو ذهب يفصل ما يدل عليه آيات القرآن ، من تفاصيل الأفعال لطال ، ولا يمكن الإشارة إلا إلى مجامعها^(٣) ..

وهكذا ظهرت آثار الثقافة الفاسمية والعلمية للمسلمين في تفسير

(١) طبع بمطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٢٢٩

(٢) العزالي : جواهر القرآن ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) جواهر القرآن ٣١ — ٣٤

القرآن كما ظهرت آثار التصوف واضحة في التفسير ، وكما ظهرت آثار النحل والاهواء فيه ظهوراً جلياً . . . واستمرت هذه النزعة في التفسير العلني ، وأصبحت فيما يبدو وجهان لتعليل إعجاز القرآن ، أو بيان صلاحية الإسلام للحياة ، وإذا كان هذا التفسير قد ظهر في مثل محاولة الفخر الرازي ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن . وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم ، وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر ، فأخرجت لنا مثل كتاب « كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية ، لمحمد بن أحمد الاسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري .

وكتاب « تبيان الأسرار الربانية في النبات والمعادن والخواص الحيوانية ، له ، وقد طبع الكتاب الأول في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثاني في سوريا سنة ١٣٠٠ هـ .

ومثل رسالة عبد الله فكري باشا وزير المعارف المصرية سابقاً ، في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النصوص الشرعية طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ وانحاز إلى هذه الفكرة من رجال الإصلاح الإسلامي المرحوم السيد عبد الرحمن الكواكبي ، فاستخرج ^(١) من القرآن مكتشفات حديثة ، يقول : إنه ورد التصريح أو التلميح بها في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء ، إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

كما يعرض لها في إعجاز القرآن ، الأديب المصري المرحوم مصطفى صادق الرافعي ^(٢) فيعقد فصلاً عنوانه « القرآن والعلوم ، يجنح فيه إلى مثل ما سبق من احتواء القرآن على جمال العلوم وأصولها ، يأخذ في ذلك بالبعيد والقريب ، إذ ينقل كلمة السيوطي في الاتقان . حول أخذ الباحثين علومهم

(١) طبائع الاستبداد ص ٢٦ — ٢٨

(٢) إعجاز القرآن له ، ص ١٤٥ — ١٦٦

(م ١٩ — مناهج تجديد)

منه ، ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن ، فيقول ^(١) : « وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها ، وأسرارها ، ولو أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث ، ، كما يشير إلى استخراج مستحدثات الاختراع ، وغوامض العلوم الطبيعية من القرآن ؛ ويذكر شواهد لذلك حتى ينتهي إلى أن يقول ^(٢) : « ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر ، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ، ولا يلتوى عليه . أمر من أمره لاستخرج منه إشارات كثيرة ، ترمي إلى حقائق العلوم ، وإن لم تبسط من أنبائها وتدل عليها ، وإن لم نسمها ، . . . »
ولعل من أكثر من جمع في هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوى جوهوى .
في تفسيره ،

ومما يتصل بهذا من قرب ، ما ظهر من مؤلفات عليّة عن أصحابها عناية خاصة بهذا الجانب ، وتوخوا هذا التطبيق ، كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي في سنن الكائنات : وما أشبهها .

ز — انظار التفسير العلمى

إذا كان الاتجاه إلى التفسير العلمى قديماً ، وكانت العناية به أكثر نوعاً ما . في العصر المتأخر فإن المخالفة في صحة هذا التفسير قديمة أيضاً ، ولعله اليوم أقل رواجاً عند المثقفين . . . فأما المخالفة القديمة فيه ، فهي ما بيده الأصولى الأندلسى ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى — ٧٩٠ هـ — في كتابه المرافقات ^(٣) في أثناء أبحاثه عن القرآن إذ تسكّم أولاً ، عن أن

(١) الاعجاز له ص ١٥١ (هامش)

(٢) الاعجاز له ص ١٦٤

(٣) طبع السلفية ١٣٤١ هـ ج ٢ ص ٤٦ وما بعدها

هذه الشريعة المباركة أمية ، لأن أهلها كذلك ، فهو أجرى على اعتبار المصالح ..
ودلل على ذلك بأمور ، ثم عقب فصل عن : أن العرب كان لها اعتناء
بعلوم ذكرها الناس ، وكان لعقلائهم اعتناء بكارم الأخلاق ، وانصاف
بمحاسن الشيم ، فصحت الشريعة منها ما هو صحيح ، وزادت عليه ، وأبطلت
ما هو باطل ، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ، ومضار ما يضر منه ، وذكر
من ذلك علم ، النجوم ، وعلم الأنواء ، وأوقات نزول الأمطار وإنشاء السحاب ،
وهبوب الرياح المثيرة لها ، ومنها علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية ، ومنها
الطب ، وفنون البلاغة . هذا من العلوم الصحيحة وذكر من الباطل علم العيافة
والزجر ، والكهانة ، وخط الزمل ، والضرب بالجصى ، والطيرة ، وقد أبطلتها
الشريعة .. وهويين في كل ذلك ، أن الشريعة في تصحيح ما صححت ،
وإبطال ما أبطلت ، قد عرضت من ذلك ما تعرفه العرب . ولم تخرج عما
ألقوه : .. وبعد شرح هذه الفكرة المبينة لرأيه في علوم القرآن ، يتقدم
ليان ذلك ، بإسهاب وإيضاح ويقد لذلك بحثاً خاصاً ، يقول فيه : ما تقرر
من أمية الشريعة وأنها جارية على مذهب أهلها وهم العرب ، ينبني عليه قواعد : -
منها : أن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد ،
فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات ،
والتعاليم والمنطق ، وعلم الحروف ، وجميع ما نظرفيه الناظرون ، ومن
هذه الفنون وأشباهاها ، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح .

ثم ينظر في حال السلف ، نظرة علمية ، فيحتج بها على صحة دعواه ،
ويقول : وإلى هذا ، فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ومن يليهم
كانوا أعرف بالقرآن ، وبعلمه ، وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه تكلم أحد
منهم^(١) في شيء من هذا المدعى . سوى ما تقدم ، وما ثبت فيه ، من أحكام

(١) يذكرنا قول الشاطبي هذا بما يورده الغزالي في الأحياء — ١ ، ٢٦١ ،
من قول علي : من فهم القرآن فسر به جمل العلم ... وتجد النفس ، حتى من صياغة هذه
العبارة أشياء وأشياء .

التكاليف ، وأحكام الآخرة ، وما يلي ذلك ولو كان لهم في ذلك خوض
ونظر بلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة ، إلا أن ذلك لم يكن دليلاً على أنه
غير موجود عندهم ، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه ؛ تقرير شيء
بما زعموا . نعم تضمن عاوماً هي من جنس علوم العرب أو ما ينبغي على
معهودها بما يتعجب منه أولو الألباب ، ولا تبلغ إدراكات العقول الراجعة ،
دون الاهتداء بأعلام ، والاستنارة بنوره ، أما أن فيه ما ليس من
ذلك فلا . . .

وبعد ما احتج الشاطبي لدعواه ، عرض لأدلة أصحاب هذا التفسير العلي ،
فقال في تلخيص حججهم : ربما استدلوا على دعواهم : -

١ - بقوله تعالى ، ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ، وقوله :
ما فرطنا في الكتاب من شيء وبحو ذلك

٢ - فواتح السور ، وهي مما لم يعهد عند العرب ، وبما نقل عن
الناس فيها .

٣ - بما حكى من ذلك عن علي بن أبي طالب - رضه - وغيره

ثم تقدم لنقض هذه الأدلة واحداً واحداً فقال عن الأول :
فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف أو التعبد . .
أو المراد بالكتاب في قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء اللوح المحفوظ ؛
ولم يذكر فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية . .

وفي الرد على الثاني يقول : وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي
أن للعرب به عهداً ، كعدد الجمل الذي تعرفوه من أهل الكتاب ؛ حسبما ذكره أصحاب
السير ، أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى ، وغير ذلك
وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون ؛ ولم يدعه أحد ممن تقدم فلا دليل فيها
على ما ادعوا . .

وفي الرد على الثالث يقول : وما ينقل عن علي أو غيره -

- وقد أورد منه طرفاً - في هذا لا يثبت ، فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه ، كما أنه لا يصح أن يذكر منه ما يقتضيه ، ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف عليه إلى العرب خاصة ، فيه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية ؛ فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه ؛ وتقول على الله ورسوله فيه . .

وتلك هي الخلاصة الشاملة لما أكمله الشاطبي بيانا في غير موضع من الموافقات ، بعد ما عرض لأصله الجامع ، فيما أشرنا إليه من صفحات . . .

وإذا كان هذا هو الرأي القديم العهد ، في فهم القرآن فهماً يجعله مصدر العلوم المختلفة ، ويأخذ كله باصطلاحات حادثة بعده ، بأزمة غير قصيرة ، فإنك لتضم إلى هذا البيان من النظرات الحديثة ما يريده ويعززه ، فنها :

١ - الناحية اللغوية ، في حياة الألفاظ وتدرج دلالتها ، لو ملكنا منها ما لا بد لنا أن نملكه ، في تحديد هذا التدرج ، وتاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة الواحدة ، وعهد استعمالها فيها لوجدنا من ذلك ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب في فهم ألفاظ القرآن ؛ وجعلها تدل على معاني وإطلاقات لم تعرف لها ، ولم تستعمل فيها ، أو إن كانت تلك الألفاظ قد استعملت في شيء منها ؛ فباصطلاح حادث في اللغة ؛ بعد نزول القرآن بأجيال . وسترى فيما يلي - من بيان عن التفسير اليوم ؛ وكيف يتناول - ما يكشف عن هذا الجانب كشفاً كافياً

٢ - الناحية الأدبية أو البلاغية - إن شئت - والبلاغة فيما يقال : مطابقة الكلام لمقتضى الحال ؛ فهل كان القرآن على هذا النحو المتوسع من التفسير العلمي ، كلاماً يوجه إلى من خرط به من الناس في ذلك العهد ، مراداً به تلك المعاني المذكورة ، مع أنها معان من العلم لم تعرفها الدنيا إلا بعد ما جازت آماداً فديحة ؛ وجاهدت جهاداً طويلاً . ارتقى به عقلها وعلمها !!

وهب هذه المعاني العلمية المدعاة كانت هي المعاني المرادة بالقرآن فهل فهمها أهل العربية منه إذ ذاك وأدركوها ؟

وإذا كانوا قد فهموها فما لنهضتهم العلمية في علوم الحياة المختلفة لم تبدأ بظهور القرآن ، ولم تقم على هذه الآيات الشارحة لمختلف نظريات العلوم المفهومة لدقائقها ، وإن كانت لم تفهم منها ، ولم يدركها أصحاب اللغة الخالص من عبارتها ، كما هو الواقع فعلا ، فكيف تكون معاني القرآن المرادة ؟ وكيف تكون تلك الألفاظ مفهومة لها ، وهل هذه هي المطابقة لمقتضى الحال ؟

٣ - وهناك الناحية الدينية ، أو الاعتقادية ، وهي التي تبين مهمة كتاب الدين ، وهل هو كتاب يتحدث إلى عقول الناس وقواهم العالمة ، عن مشكلات الكون ، وجقائق وجود العلمية ؟ وكيف يسير ذلك حياتهم ، ويكون أصلا ثابتاً لها ، تختم به الرسائل السمرية ، كما هو الشأن في القرآن ، مع أن هؤلاء المتدينين لا يقفون من معرفة هذه الحقائق عند غاية محدودة ، ولا ينتهون منها عند مدى ما ؟

فكيف تؤخذ جوامع الطب ، والفلك ، والهندسة والكيمياء من القرآن على نحو ما سمعت آنفاً ، وهي جوامع لا يضبطها اليوم أحد إلا تغير ضبطها لها بعد يسير من الزمن أو كثير ، وما ضبطها منها القدماء قد تغير عليهم فيما مضى ، ثم تغير تغيراً عظيماً فيما تلا .
والحق البين أن كتاب الدين لا يعنى بهذا من حياة الناس ولا يتولاه بالبيان ، ولا يكفيهم مثولته حتى يلمسوه عنده ، ويعدوه مصدراً فيه

وأما ما اتجهت إليه الترايا الطبية من جعل الارتباط بين كتاب الدين والحقائق العلمية المختلفة ، ناحية من نواحي بيان صدقه ، أو اعجازه ، أو صلاحيته للبقاء . . . الخ فربما كان ضرره أكثر من نفعه ، على أنه إن كان لا بد لأصحاب هذه الترايا ومن لف لفهم من أن يشجروا إليه ، ليدافعوا مناقضة الدين للعلم ، فلعله يمكن في هذا وفي ألا يكون في كتاب الدين نص

جريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواامير الكون ونظم وجوده ،
وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ، ومسايرة للعلم ، وخلاصا
من النقد ...

على أنى حين أتسمح بهذا القدر فى سبيل إرضاء رغبات هؤلاء
الطبيب النيسة ، لا أنسى أن أذكرهم بأن التناول الفنى لحقائق السكون
ومشاهدته ، هوالتناول الذى يقصده الدين رياضة وجدانات الناس
وبوجه لغايتهم وخاصتهم ،وعلمائهم وأنصاف علمائهم بل لجهلائهم أيضاً -
كما هى مهمة الدين ، والغاية من تلاوة كتابه بينهم جميعا ؛ وهذا التناول إنما
يقوم على المشهود البادى من ناحية روعته فى النفس ؛ ووقعه على الحواس
وانفعال الناس به ؛ لا من ناحية دقائق قوانينه ، ومنضبط نوااميسه ، فى معادلات
جبرية ، أو أرقام حسابية ، أو بيان جاف لخصائصه وحقائقه . . وبقيام هذا
التناول على المشاهد ، والمدر ك بادىء الرأى ، والمؤثر فى النفس المثير
للانفعال . لايجب ارفاء فيه بحماية الحقائق العلمية ؛ والخصائص المجربة لهذه
العوالم الموصوفة ، والمناظر التى لا يراد من تناولها ، إلا إثارة الشعور بجلالها
وجمالها ، ودلائلها على عظمة القوة المديرة لها المحققة لنظامها ، ولو التزم فى
شئ من هذا تصحيح المقررات العلمية لأخل هذا الالتزام كثيراً بالأهداف
الفنية اوجدانية ؛ التى يريد الدين تحقيقها ونفع الحياة بها ، عن طريق التأمل
المتدين ، والاعتبار النفسى ، العاطفى المريح قبل كل شئ آخر . . .

ومن هنا قد يبدو فى تعبير القرآن ما يظهر متعارضاً مع شئ من
المقررات العلمية ، وإن أمكن التوفيق بينهما . ولا أحسب أن عليه بأنا بشئ
من هذا ولا فيه ضير . . فخير لأصحاب هذه الرغبات الذين يبينون الصدق ،
والإعجاز ؛ أو الصلاحية لكتاب الدين بهذا النحو من التفسير العلمى . . خير
لهم أن يقدروا مثل هذا الاعتبار ، فلا يتكفون مايتكفون من ربط
الكتاب بالعلم ؛ على أنهم إن كانوا لا بد فاعلين فحسبهم كما تقدم ، ألا يكون فى
القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ، دون أن يمكن التوفيق بينه وبينها . .
وبيان هذا الأصل مما لا يسمح المقام فيه بأكثر مما قيل

وهناك نواح أخرى من النظر محدثة ، تؤيد الرأي القديم الذى بينه الشاطبي فى كيفية فهم عبارة القرآن ؛ وتعمل من الخير ألا توجه العناية إلى مثل هذا الضرب من التفسير العلى ، لأنه ليس بذى جدوى على القرآن نفسه ، والقرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى فى إصلاح الحياة ، ورياضة نفوس الناس جميعاً على اختلاف حظهم من العلوم الطبيعية والرياضية وما إليها .

ح — ألوانه التفسير

وإنما نشير تحت هذا العنوان المتجاوز إلى ظاهرة واضحة الأثر هى : أن الشخص الذى يفسر نصاً ، ياون هذا النص — ولا سيما النص الأدبى — بتفسيره له وفهمه إياه . إذ أن المتفهم لعبارة هو الذى يحدد بشخصيته المستوى الفكرى لها . وهو الذى يعين الأفق العقلى ، الذى يمتد إليه معناها ومرماها . يفعل ذلك كله ، وفق مستواه الفكرى وعلى سعة أفقه العقلى . . . لأنه لا يستطيع أن يعدو ذلك من شخصيته ، ولا تمكنه مجاوزته أبداً . . . فلن يفهم من النص إلا ما يرقى إليه فكره ويمتد إليه عقله . ويمتد هذا يحتمل فى النص ويحدد بيانه ، فهو فى حقيقة الأمر يجر إليه العبارة جراً ، ويشدها شداً ؛ يمتطها حيناً إلى الشمال ، وحيناً إلى الجنوب ؛ وطوراً يجذبها إلى أعلى ، وآونة ينزل بها إلى أسفل ؛ فيفيض عليها فى كل من ذاته ولا يستخرج منها إلا قدر طاقته الفكرية ، واستطاعته العقلية ؛ وما أكثر ما يكون ذلك واضحاً ، حينما تسعف اللغة عليه ، وتتسع له ثرواتها ، من التجوزات والتأولات ، فتمد هذه المحاولة المفسرة بما لديها من ذلك . . . وإن المستطاع منه ، فى اللغة العربية لكثير وكثير . . .

على هذا الأصل وجدنا آثار شخصية المتصدين لتفسير القرآن ، تطبع تفسيرهم له ، فى كل عهد وعصر ، وعلى أى طريقة ومنهج ، سواء أكان

تفسيرهم له نقلياً مروياً ، أم كان عقلياً اجتهدياً . ولعله لا يبدو هذا الأثر
الشخصي واضحاً في التفسير المروى لأول وهلة ، ولكنك تتبينه إذا
ما قدرت أن المتصدى لهذا التفسير النقل إنما يجمع حول الآية من المرويات ،
ما يشعر أنها متجهة إليه ، متعلقة به ، فيقصد إلى ما تبادر لذهنه من معناها ،
وتدفعه الفكرة العامة فيها ؛ فيصل بينها وبين ما يروى حولها في اطمئنان . .
وبهذا الاطمئنان يتأثر نفسياً وعقلياً ، حينما يقبل مروياً ويعنى به ؛ أو يرفض
من ذلك مروياً . - إن رفضه - ولم يرتح إليه . وكذلك راجح بين
القوم - كما لاحظ ابن خلدون فيما أوردنا من عبارته - ما هم في شوق
إليه وتعلق به ، من أخبار بدء الخلق ، ونشأة الوجود ، وتفصيل الأحداث
الكبرى في تاريخ الإنسانية لأولى لامتهم ، وقلة المتداول بينهم منه ، فكانت
كثرة الإسرائيليات ! ! وكان كل أولئك صورة عقلية لهذا العصر الأول .

ومن هنا نستطيع القول بأنه حتى في رواج التفسير النقل وتداوله ،
تكون شخصية المتعرض للتفسير هي الملونة له ، المروجة لصنف منه .

أما حين يصير التفسير عقلياً اجتهدياً ، فإن هذا التلوين الشخصي يبدو
أوضح وأجلى . وقد أشرنا إلى ما لثقافة متعاطي التفسير ، من الأثر
في تفسيره ؛ إذ أن ثقافته ونوع معارفه هو الذي يحدد ناحية عنايته وميدان
نشاطه ؛ وما ينتفع به في استخراج معاني العبارة ، وما يعنى به قبل غيره من
هذه المعاني ، فيتأثر التفسير بذلك كله ، ويتأثر تاريخ هذه المعارف نفسها
بمزاولة التفسير ، أو الاهتمام به - كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

فأنت ترى - في جلاء - أن التفسير ، على هذا التلوين - يتأثر
بالمعارف والمعارف التي يلقي بها المفسر النص ، ويستعين بها في استجلاء معانيه .
كما أن وصل هذه العلوم بالتفسير ، يكسب هاتيك العلوم نفسها ، ضرباً من
الثروة ، يقدر أثره في تاريخها . . فالنحوى يلقي القرآن بأصول الصنعة -
الإعرابية ، يحكمها في فهم معانيه . ويحكم إليها في تحديد مدلولاته ؛ فيلون .

التفسير بمنهج دراسته وأسلوبها . ثم هو بعد ذلك بترك في حياة النحو بهذا
اوصل آثاراً ، تعود على دراسته ، ويلتمس بيانها ، في تاريخ حياة هذه المادة .
وهكذا تنوعت ألوان التفسير ، وتعددت بتعدد ثقافات المتصدين
له ، فقد سمعت أن أبا الحسن الأشعري المتكلم في كتابه الذي سموه « المخزن » ،
لم يترك آية تعلق بها بدعي ، إلا أبطل تعلقه بها ، وجعلها حجة لأهل
الحق . الخ . بل ينقلون من قوله هو نفسه في وصف كتابه هذا : إن فيه
من ضروب الكلام مسائل للمخالفين لم يسألوه عنها ولا سطروها في كتبهم .
ولم يتجهوا للسؤال ؛ وأجاب عنه بما وفقه الله تعالى له ^(١) . . . وقد جاءك
نبأ ما فعل الفخر الرازي في تفسيره ؛ من جمع أقوال الحكماء والفلاسفة ؛
وشبههم في الكلاميات ؛ حتى قيل فيه ما قيل آنفاً . . فهذا ومثله تلوين
كلامي للتفسير ، يضاف على القرآن ؛ من منهج علم الكلام ويوجه تفسيره ؛
وقد انتهى به إلى نزعات مذهبية خاصة ، لعل من أشهرها كشف الزمخشري
في منجاء الاعتزالي . . . كما تجد تويناً فقهياً للتفسير ؛ وآخر بلاغياً ؛ وغيرهما
قصصاً . . . وهكذا مما تعد فيه كتب كل صنف وحدها ، وتوصف في التاريخ
التفصيلي للتفسير . . كما يبين فيه المحجب المقبول من هذا التلوين ، والمنفر
المكروه منه ، كالتلوين الباطني والإشاري المتطرف ، وما إلى ذلك من
تفسير مردود ، يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الإلهية والغرض
الأصلاحي من وصله بحياة الدين والدنيا ، وقد وصف القدماء مثل هذه
الألوان المنفرة المستقبحة ، واستبعدوها .

أما ما عدا هذه المكروه من التلوين ، فقد ينجو من هذا الاستبعاد
والاستنكار ، ولكن يبقى النظر في تحقيقه للفائدة المرجوة من القرآن ،
فيسلم فيه بذلك أو لا يسلم . . .

(١) ابن عساكر — تبين كذب المفترى ص ١٢٣ ط دمشق . بتغيير في
الضائر فقط .

وفي هذا يقول الأستاذ الإمام^(١) رحمه الله . . . إن الإكثار في مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الآلهي ، ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي ، كما يقول في هذا الصدد أيضاً^(٢) . . . إن التفسير قسمان : أحدهما جاف مبعد عن الله وكتابه ، وهو ما يقصده حل الألفاظ وإعزاب الجمل ، ويبان ما ترمى إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية ، وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني . . .

ويقول عن التأويل الفقهي بمخاصة^(٣) الأحكام العملية التي جرى الاصطلاح على تسميتها فتتها هي أقل ما جاء في القرآن ، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح إلى ما فيه سعادتها .

والأستاذ رحمه الله حين ينفر من هذه الألوان يطمئن إلى تلوين آخر وصفه في غير موضع ، فما قال^(٤) عنه : « والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا ، وحياتهم الآخرة ، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا المباحث تابع له أو وسيلة لتحقيقه ، وكذلك يقول^(٥) عنه : « التفسير الذي قلنا إنه يجب على الناس ، على أنه فرض كفاية هو ذهاب المفسر إلى فهم مراد القائل من القول ، وحكمة التشريع في العقائد ، والأخلاق ، والأحكام على الوجه الذي يجنب الأرواح ، ويسوقها إلى العمل ، والهداية المودعة في الكلام ، ليتحقق فيه معنى قوله (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف ، فالمقصد الحقيقي وراء تلك الشروط والفنون ، وهو الاهتداء بالقرآن ، . هذا هو اللون الذي يجمل في نظر الأستاذ الإمام ، وسنعود للنظر إليه بعد كلمة يسيرة عن :

(١) تفسير الفاتحة ، ط المنار سنة ١٣٤٥ - ص ١٠ و ٩ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨ .

(٣) المصدر السابق ص ١٠ .

(٤) المصدر السابق ص ٨ .

(٥) المصدر السابق ص ١٩ .

ط - فضاء التفسير

منذ عصر مبكر^(١) جعل القوم يتناولون تفسير القرآن على ترتيب سورته . يقفون منها عند بعض الآية ، أو الآية ، أو الجملة من الآي . فيبينون ما فيها على اللون الذي يؤثره المتناول وتضفيه شخصيته على تفسيره ، وما زالت تلك الخطة هي السائدة في التفسير ، حتى عندما يعنى المفسر بتأحية خاصة من القرآن ، ويؤثر موضوعاً بعينه ، يتبعه في القرآن فيبين يدينا مثلاً كتاب أحكام القرآن للجصاص - ت ٣٧٠ هـ - وهو فقهى الاتجاه د يعنى بهذا الجانب قبل كل شيء ، ولكنه مع هذا يتبع تلك الخطة التقليدية في تفسير السور على ترتيبها ، والآي في السور . . وأقل من ذلك أن يتبع

(١) يقول عكرمة مولى ابن عباس - ت ١٠٥ هـ - «لقد فسرنا ما بين اللوحين» - اتقان ٢ : ٢٢٥ - ولابن جريج - ت ١٥٠ هـ - ثلاثة أجزاء كبار في التفسير - اتقان ٢ : ٢٢٤ - فهذه العبارة وتلك الأجزاء الكبار إذا ما انضم إليها ملاحظة قوة اتصال القرآن بالحياة الإسلامية وشديد عناية القوم بأخذ الأحكام وغيرها منه ، وحاجتهم الملحة في ذلك ، كل أولئك وما يشبهه مؤذن بأن تتبعهم لتفسير القرآن ، واستيفاءهم ذلك من سورة وآية قد كان عملاً مبكراً ، ولا أمل إلى تأخيرها . نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث - وصاحب ضحى الإسلام - ١٤١ : ٢ - يميل إلى عد الفراء - ت ٢٠٧ هـ - أول من تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرها على التتابع ، أخذاً ذلك من نص في فهرست ابن النديم ، وكتاب معاني القرآن للفراء في أيدينا ، وهو شبيه في تناوله للآي على ترتيبها في السور بكتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة - ت ٢٠٩ هـ أو حوالى هذا - . فان القطعة التي منه بأيدينا تتناول السور على ترتيبها ، وتعرض لما في السورة من آي تحتاج لبيان مجازها أي المراد بها ، فليس للفراء أولية شخصية في هذا ، بل كانت تلك على ما يبدو خطة العصر ، ولعله لو وقع إلينا شيء مما قبل ذلك العهد لرجح أن هذا المتناول المرتب لتفسير سور القرآن وآية أقدم عهداً من صنيع الفراء وأبي عبيدة بغير قليل .

المفسر موضوعاً خاصاً في القرآن ، يجمع متفرقيه ، فترى مثل كتاب التبتان في أقسام القرآن لشمس الدين بن قيم الجوزية - ت ٧٥١ هـ - الذي قصد فيه إلى درس موضوع خاص ، هو القسم في القرآن ، قد انتظم نظرات عامة لصنيع القرآن في الأقسام ، ولكته مع ذلك لا يستقصى تتبع النظائر ويتولاها بالتفسير المقابل ، الذي يستعان فيه على فهم بعض القرآن ببعضه ، فهما يعطى الفكرة الموحدة عن المنهج القرآني في القسم بشيء خاص ، ويحصى ما ورد من ذلك فينظر في جملة ، وإن كان قد ألم بشيء من هذا إلماً سريعاً لا يثني ...

وتلك الحطة الغالبة في تفسير القرآن على ترتيب سورته وآيه فيها ، ما هو موضع للنظر ، نقول فيه كلمة ضمن ما نعرض له من حديث عن :

التفسير اليوم

والقدماء فيما يقولون عن حياة العلوم الإسلامية قد قسموها ثلاثة أقسام ::
علم نضج واحترق وهو النحو والأصول .
وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث
وعلم لانضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير ...
ويشاء الله أن يكون علم البيان وعلم التفسير من أول ما أقوم على خدمته .
في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول . . فيكون قول القدماء أنفسهم بعدم
نضجها إذناً صريحاً منهم بالمحاولة المجددة في حياة هاتين المادتين وقد تقدمت .
إلى هذه المحاولة . تحت الشعار الذي اتخذته لنفسي وهو : أول التجديد قتل
القديم فهماً ، وأراد الله أن يكون في دائرة المعارف الإسلامية أول تسجيل .
لإجمال هذه المحاولة المجددة في مادة البلاغة ، وهذا هو أول ما يسجل
أصول هذه المحاولة في مادة التفسير .

١ — القرآن كتاب العربية الأكبر

في الذي مضى من القول عن « ألوان التفسير » ، بيان للأغراض التي كان
يقصد إليها المفسرون ، ويعنون بتحقيقها أكثر من غيرها ، وقد سمعنا
الأستاذ الإمام رحمه الله ، ينقدم فيما آثروا من أغراض ؛ ويرى أن الغرض
الأول والأهم في التفسير ، أن يكون محققاً لهداية القرآن ورحمته مبيناً
لحكمة التشريع في العقائد والأخلاق ، والأحكام على الوجه الذي يجذب
الأرواح . . . الخ فالمقصد الحقيقي عنده : هو الاهتداء بالقرآن وهو مقصد
جليل ولا شك . . . يحتاج المسلمون إن تحقيقه . .

لكن ليس بدعا من الرأي أن ننظر في هذا المقصد لنقول : إنه ليس
الغرض الأول من التفسير ؛ وليس أول ما يعنى به ويقصد إليه ؛ بل إن
قبل ذلك كله مقصداً أسبق وغرضاً أبعد تنشعب عنه الأغراض المختلفة
وتقوم عليه المقاصد المتعددة ، ولا بد من إرفاء به قبل تحقيق أى مقصد

آخره سواء أ كان ذلك المقصد الآخر ، علمياً أم عملياً ، دينياً أم دنيوياً ...
وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو
كتاب العربية الأ كبر ، وأثرها الأدبي الأعظم ، فهو الكتاب الذي أخلد
العربية ، وخمى كياها وخلد معها ، فصار نخرها ، وزينة تراثها ، وتلك صفة
للقرآن يعرفها العربي مهما يختلف به الدين ، أو يفترق به الهوى ، ما دام
شاعراً بعربيته ، مدركاً أن العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس ،
وسواء بعد ذلك أ كان العربي مسيحياً أو وثنياً ، أم كان طبيعياً دهرياً ،
لا دينياً ، أم كان المسلم المتخف ، فإنه سيعرف بعروبه منزلة هذا الكتاب
في العربية ، ومكانته في اللغة ، دون أن يقرم ذلك على شيء من الإيمان
بصفة دينية للكتاب ، أو تصديق خاص بعقيدة فيه . . . وليس هذا الحس
العربي فحسب ، بل إن الشعوب التي ليست عربية الدم أصلاً ؛ ولكن
وصلها التاريخ وسير الحياة بهذه العروبة . فارتضت الإسلام ديناً ، أو
خالطت العرب فساطت دماءها بدمائهم ؛ ثم اتخذت العربية أصلاً من أصول
حياتها الأدبية . . . حتى ربطتها بالعربية هذه الأواصر الوثقى ؛ إلى أن صارت
العربية عنصراً أساسياً ، وجانباً جوهرياً من شخصيتها اللغوية الفنية ، قد
صار لكتاب العربية الأعظم وقرآنها الأكرم مكانته بين ما تعنى به ، من
دراسة أدبية وآثار فنية قولية ؛ فالزمها كل أولئك ناول هذا الكتاب
بدراسة أدبية ؛ تفهم بها أصول ما ورثت من تلك العروبة ، إن كانت عربية
النجار ، أو كانت قد اتصلت بتلك العروبة اتصالاً حيوياً قوياً ، دفع شخصيتها ،
وسير وجودها . ووجه حياتها . . . فالعربي القح . أو من ربطته بالعربية
تلك الروابط ، يقرأ هذا الكتاب الجليل ، ويدرسه درساً أدبياً ، كما تدرس
الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة . وتلك الدراسة الأدبية لأثر عظيم
كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولاً ، وفاء بحق هذا الكتاب ،
وأن لم يقصدوا الاهتداء به ، أو الانتفاع بما حوى وشمل . بل هي ما يجب أن
يقوم به الدارسون أولاً ، وأن لم تنطو صدورهم على عقيدة ما فيه ، أو انطوت

على تقيض ما يردد المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس . فالقرآن كتاب
الفن العربي الأقدس ، سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين
أم لا .

وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني ، دون نظر إلى أى
اعتبار ، ديني ، هو ما نعتده وتعتده معنا الأمم العربية أصلاً ، والفنية اختلاطاً ،
مقصداً أول ، وغرضاً أبعد يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد . .
ثم لكل ذى غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبي أن
يعتمد إلى ذلك الكتاب ، فيأخذ منه ما يشاء ، ويقتبس منه ما يريد ، ويرجع
إليه فيما أحب من تشريع ، أو اعتقاد ، أو أخلاق ، أو إصلاح اجتماعي ،
أو غير ذلك . . . وليس شيء من هذه الأغراض الثانية يتحقق على وجهه
إلا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية الأوحى ، دراسة
صحيحة ، كاملة ، مفهومة له ، وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيراً . لأنه
لا يمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه إلا بها .

فجملته القول : أن التفسير اليوم — فيما أفهمه — هو : الدراسة الأدبية ،
الصحيحة المنهج ، الكاملة المناحي ، المتسقة التوزيع .
والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبي محض مصرف ، غير متأثر بأى
اعتبار ، وراء ذلك . وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد إليه . .
هذه هي نظرتنا إلى التفسير اليوم وهذا غرضنا منه ، وعلى هذا
الأساس نقصد لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه .

٢ — أثر ترتيب القرآن في تفسيره

وتنظر بين يدي الخطة في مسألة الترتيب ، لنبنى عليها الرأى في كيفية تناول
التفسير ، وهل تتبع فيه الخطة التى سادت حتى اليوم — كما تقدم — فندرسه
على ترتيب سورته وآيه في السور ، أو على غير هذا من ترتيب ؟ .

والقرآن - كما هو المعروف - لم يرتب على الموضوعات والمسائل ، فيفرد كل شيء منها باب أو فصل ، يجمع ما ورد فيه عن هذا الموضوع أو تلك المسألة ، فليس على ترتيب كتب العقائد مع ما فيه من أصول العقيدة ، وليس على ترتيب كتب التشريع مع ما فيه من أصول التشريع ، ولا هو كذلك على نسق كتب الأخلاق ، أو التاريخ ، ولا القصص ، ولا غير ذلك .. بل ليس على ترتيب بعض كتب الدين التي أفردت أحداث الحياة بأسفار عنون كل سفر منها بمحدث ، أو حين جرت على تسلسل حياة فرد خست كل حين منها بقسم ، كما لم يرتب على شيء من تاريخ ظهور آياته .. إنما جرى القرآن على غير هذا كله ، فعرض لكثير من الموضوعات ، ولم يجمع منها واحداً بعينه . فيلتقى أوله بآخره ، ويعثر به في مكان معين .. وإنما نثر ذلك كله نثراً ، وفرقه تفريقاً ، فالحكم التشريعي في أكثر من موضع ، والأصل الاعتقادي قد عرض له غير مرة ، والقصة قد وزعت مناظرها ومشاهداتها في جملة أماكن ، وهكذا تقرأ في السورة الواحدة فنوناً من القول ، وتتم بألوان من الأغراض المختلفة ، تعرض لها سورة أخرى ، فيتكامل العرضان ، تتم الفكرة بتتبعها في مواطن متعددة ، وذلك لحكمة ومرمى يبين في غير هذا المكان من الدراسة القرآنية ، التي تعرض للكلام في الترتيب .

وإنما ننظر إلى ما لهذا الواقع من أثر في طريقة تناول القرآن بالتفسير . وتتبعه لفهم معانيه وأغراضه ، فيبدو لناظر أن تفسيره سوراً وأجزاء لا يمكن من الفهم الدقيق والإدراك الصحيح ، لمعانيه وأغراضه ، إلا إن وقف المفسر عند الموضوع ، يستكمله في القرآن ، ويستقصيه إحصاءً ، فيرد أوله إلى آخره ، ويفهم لاحقاً بسابقه .. فالناظر في سورة البقرة مثلاً يجد من الحديث ، المؤمنين وحالهم ما أحسب أنه يفهم الفهم الصحيح ، إذا ما تورن بما في سورة « المؤمنون » ، من الجزء الثامن عشر - ثم هو واجد في هذه البقرة عن المنافقين وحالهم ، مما لا يفهم على وجهه إلا مع سورة « المنافقون » في الجزء الثامن والعشرون . وقصة آدم في البقرة ، إنما تفسر مع ما ورد

عنها في سور الأعراف ، والحجر ، والكهف ، وغيرها .

وأنت - أرشدك الله - مقدوأن الذى يفهم جملة نصوص خاصة بموضوع واحد ، إنما يصل إلى صحيح معناها ودقيقه ، بمعرفة سابقها ولا حقها ، متقدمها ومتأخرها ، إذا ما كان الزمن قد تباعد بين تلك النصوص ، وبخاصة مثل هذا التباعد الزمنى ، الذى بين آى القرآن ، فقد طال سنين وشتين . .

ثم هذا المتفهم محتاج إلى إدراك الملايسات ، والمناسبات ، والأسباب ، التى أحاطت بما يفهمه من النصوص ، إذ هى أضواء لا بد منها لا ستجلاء المعنى .

وترتيب القرآن لم يبرع شيئاً من تقدم الزمن وتأخره ، فمكيه يتخلل مدنيه ويحيط به ، ومدنيه يتخلل مكيه ويحيط به ، وهكذا ترى من النظر فى ترتيب القرآن على سورة - أى ترتيب كان فى المصاحف المختلفة - ما لا يساير حاجات مفسره المتفهم له ، بل يقضى ما كان من أمر الترتيب ، بالنظر الجديد والتتبع الخاص ، لآى الموضوع او واحد ، بحيث يكشف هذا التتبع لنا عن تلك النواحي ، التى عرفت أن المفسر المتفهم مضطر إلى مراعاتها وتديروها ، توصلنا إلى الفهم الصحيح ، والمعنى الدقيق .

فجملة القول : أن ترتيب القرآن فى المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلزمها مطلقاً ، وقد ترك الترتيب الزمنى لظهور الآيات لم يحتفظ به أبداً ، وقد فرق الحديث عن النبىء او واحد ، والموضوع الواحد فى سياقات متعددة ، ومقامات مختلفة ، ظهرت فى ظروف مختلفة .

وذلك كله يقضى فى وضوح بأن يفسر القرآن موضوعاً ، موضوعاً وأن تجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد ، جمعاً إحصائياً مستقصياً ويعرف ترتيبها الزمنى ، ومناسباتها وملابساتها الحاققة بها ، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسير وتفهم ، فيكون ذلك التفسير أهدي إلى المعنى ، وأوثق فى تحديده . . .

وليس تفسير القرآن سورة سورة إلا تعرضاً مفرقاً لموضوعات مختلفة

تنتظمها السورة الواحدة ، ثم يعود المفسر بعد ذلك في السورة الأخرى
إلى مثل هذه الموضوعات أنفسها . فإن عجل النظرة الجامعة إلى هذه
الموضوعات في القرآن كله حينما عرضت له في أول سورة ، بمقدار به الأمر
إلى تفسير الموضوعات ، وكانت وقته الطوال المتباعدة ، عند كل موضوع
تركها لتفسير السورة وإخلالاً به . وإن تعرض للموضوع الواحد مراراً كلما
عرض في السور المختلفة فقد أدخل بوحدة الموضوع ، حين ترك الإمام الجامع
به في مقام متصل .

فصواب الرأي - فيما يبدو - أن يفسر القرآن موضوعاً موضوعاً ، لا أن
يفسر على ترتيبه في المصحف الكريم ، سوراً أو قطعاً . .

ثم إن كانت للمفسر نظرة في وحدة السورة وتناسب آياتها ، واطراد
سياقها فلعل ذلك إنما يكون بعد التفسير المستوفي للموضوعات المختلفة فيها .

٣ - المنهج الأدبي في التفسير

وإذا ما كان وجه الرأي هو : أن التفسير الأدبي لكتاب العربية ، هو
أول ما يجب أن يحاوله من لهم بالعربية صلة لغوية أدبية سواء أ كانوا عرباً
أم غير عرب . .

وإذا ما كان وجه الرأي أن هذا التفسير الأدبي ينبغي أن يتناول
القرآن موضوعاً موضوعاً ، لا قطعة قطعة ، فعلى هذا الأساس يكون
منهج التفسير الأدبي إذن صنفين من الدراسة ؛ كما هي الخطة المثلى في درس
النص الأدبي^(١) وهذان الصنفان هما :

أ - دراسة ما حول القرآن .

ب - دراسة في القرآن .

(١) بيان هذه الخطة ، وتصحيح الوضع فيها بما انتظمته دراسات كاتب هذه
المادة ، في « الأدب المصري » ، بكلية الآداب ، من جامعة قواد الأول . . وهو اليوم
كتاب مطبوع

فأما دراسة: ما حول القرآنة:

فإنها دراسة خاصة قريبة إلى القرآن .. ومنها دراسة عامة بعيدة عنه ، فيما يبدو من ظاهر الرأي ، ولكنها في تقدير المنهج الأدبي لازمة لفهم القرآن فهما سلباً دقيقاً .

والدراسة الخاصة هي مالا بد من معرفته ، بما حول كتاب جليل كهذا الكتاب : ظهر في زهاء عشرين عاماً ، أو كذا وعشرين عاماً .. ثم ظل مغرقاً سنين حتى جمع في أدوار مختلفة وأحوال مختلفة .. وكان جمعه وكتابته عملاً سائر الزمن طويلاً ، ونالهم من ذلك ما ناله .. ثم هناك قراءته ، ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوي ، الذي تعرضت له اللغة العربية ، بفعل النهضة الجادة التي أثارها الدعوة الإسلامية ، والدولة الإسلامية .. فقد كانت هذه القراءات عملاً ذا أثر واضح في حياة الكتاب وفهمه .

فتلك الأبحاث من نزول ، وجمع ، وقراءة ، وما إليها هي التي عرفت اصطلاحياً ، منذ حوالى القرن السادس الهجري ، باسم علوم القرآن^(١) بعد ما تناولها المفسرون المختلفون ، قبل ذلك بالبحث المجمل ، والبيان المتفاوت في الاستيفاء ، حسب عناية المفسر واهتمامه ؛ ومثل تلك الأبحاث جد لازمة ، في نظر دارسي الآثار الأدبية ، ولا بد منها لفهم النصوص المدروسة ، والاتصال بها اتصالاً مجدياً ... بل كان لزوم هذه الأبحاث لفهم القرآن بما شعر به القدماء أنفسهم ، حتى قال السيوطي في مقدمة كتابه «الاتقان في علوم القرآن» وقد جعلته مقدمه للتفسير الكبير الذي شرعت فيه وسميته بمجمع البحرين ، ومطلع البدرين ، الجامع لتحرير الرواية ، وتقرير الدراية ، ومن الله استمد التوفيق والهداية^(٢) . ، وكان أكثر المفسرين يلبون

(١) محاضرات علوم القرآن لكاتب هذه المادة ، في كلية الآداب ، مخطوطة .

(٢) الاتقان ج ١ : ٧

في مقدمة تفاسيرهم بشيء من القول في النزول والجمع ، والقراءات . . .
وقد أفرد ما حول القرآن من تلك الموضوعات حديثاً بالعناية ،
هند من يمارسون هذه الأبحاث من الغربيين . وكان أجل من كتب في ذلك منهم
الألماني ، نولدكه ، T-Nöldeke صاحب كتاب تاريخ القرآن Geschichte des
Qurans ، الذي اشترك في تحقيقه وإكمال طبعته الثانية نفر من علماء الألمان
مثل شفالي ، وزيمنون وبرجشتراسر .

وقد جاهد أحد شباننا من خريجي كلية الآداب ، فترجم الكتاب بمعونة
من في الكلية من أساتذته الألمان ، وعارفي لغتهم ، لكن حالت عوائق تافهة
دون طبع الكتاب ، مع أن أبحاث هؤلاء المحدثين قد أفاضت على تلك
الموضوعات أواناً من العناية العلمية ، إن لم تخل من الاتهام فإنها ان تخلو من
روح النقد والتمحيص ، التي لا بد منها في تناول هذه الأبحاث . .

وهي دراسات ضرورية لتناول التفسير كما أشرنا ، حتى ما ينبغي
مطلقاً أن يتقدم لدرس التفسير من لم ينل حظه من تلك الدراسة القرية
الخاصة لما حول القرآن ، ليستطيع فهمه فهماً أدبياً ، صحيحاً ، مسترشداً بذلك
بالملاحظات الهامة في الفهم .

وأما ماحول القرآن:

من دراسة عامة ، فهو ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية التي ظهر فيها القرآن وعاش ، وفيها ، جمع وفيها ، كتب وفيها قرىء ، وحفظ وخاطب أهلها أول من خاطب . وإليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها . ولإبلاغها شعوب الدنيا . فروح القرآن عربية ، ومزاجه عربي ، وأسلوبه عربي ، « قرآنًا عربيًا غير ذي عوج » ،... ، والنفاذ إلى مقاصده إنما يقوم على التمثيل الكامل ، والاستشفاف التام لهذه الروح العربية ، وذلك المزاج العربي . والذوق العربي^(١) ومن هنا لزمت المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية : أرضها بجبالها ، وحرارها ، وصحاريها ، وقيعانها ، وسماؤها بسحبها ، ونجومها وأنوائها ، وجوها ، بحره ، وبرده ، وعواصفه ، وأنسامه .. وطبيعتها ، بجذبها وخصبها وقحليها أو نمائها ، ونباتها وشجرها ... الخ .

فكل ما يتصل بتلك الحياة المادية العربية ، وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربي المبين . . .

ومع هذا ما يتصل بالبيئة المعنوية بكل ما تتسع له هذه الكلمة من ماضٍ . . . حقيق ، وتاريخ معروف ، ونظام أسرة ، أو قبيلة ، وحكومة في أى درجة كانت . . . أو عقيدة بأى لون تلونت . . . وفنون مهما تنوع . . . وأعمال مهما تختلف وتشعب ، فكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة وسائل ضرورية كذلك ، لفهم هذا القرآن العربي المبين . . .

وإذا جهدت الدراسة الأدبية فى أن تعرف عن تلك العربية والعروبة أكثر ، وأعمق ، وأدق ما يعرف تبتغى بذلك درس أدبها درسا

(١) إن للقرآن معانى ومراعى إنسانية اجتماعية بعيدة الهدف ، أبدية العمر ، لكن ذلك كله إنما جاء الإنسانية فى ثوبه العربى بذلك التعبير العربى ، والتمثيل التام لهذه العروبة هو السبيل المتعينة لفهم ذلك كله ، والوصول إليه

صحيحاً ، فإن هذا القرآن رأس هذا الأدب ، وقلبه الخافق ، ولن يدرس درسا أدبيا صادقا ، يفي بحاجة المتعرض لتفسيره إلا بعد أن تستكمل كل وسائط تلك المعرفة للبيئة العربية مادية ، ومعنوية . أما ما دمنا نقرأ التشبيه العربي القرآني ، أو التمثيل العربي القرآني ، فاذا مادته الأضواء العربية ، والظواهر الجوية العربية ، والحى أو الجماد المشهود فى بلاد العرب لا تعرف عنه شيئا ، وليس عندنا عنه صورة خاصة ، فما يحق لنا مع هذا أن نقول إننا نفسر هذا القرآن ، أو نمهد لفهمه فهما أدبيا ، يهيب . لا تتفاجع به فى نواحي أخرى

وما دمنا نذكر الحجر ، والأحقاف ، والآيكه ، ومدين ، ومواطن ثمود ، ومنازل عاد ، ونحن لا نعرف عن هذه الأماكن إلا تلك الإشارات الشاردة ، فما ينبغى أن نقول إننا فهمنا وصف القرآن لها ولأهلها ، أو إننا أدركنا مراد القرآن من الحديث عنها وعنهم ، ثم لن تكون العبرة بهذا الحديث جليلة ، ولا ، الحكمة ولا الهداية المرجوة مفيدة مؤثرة .

ولعله ليس بالكثير مطلقا أن نطلب مثل تلك الدراسات المفصلة لبيئة القرآن الذى هو أحدث الكتب السماوية عهداً ، ولغته التى بها نزل لا تزال لغة حية تنكلمها مئات الملايين ، وأدبها هو أدب غير واحدة من الأمم ، تدعى لنفسها حق الحياة .. ثم هى أصل كبير للبهجات ولغات تقوم دراستها الصحيحة على دراسة هذه العربية ... ليس بالكثير فى شيء أن نطلب هذه الدراسة لبيئة القرآن وهذه حالته لأن الكتب الدينية الأخرى أقدم من القرآن بالقرون المتطاولة ، وبيناتها قد عفت معالمها ، ولغاتها قد تخطت عنها إذ خرجت من الحياة ، ولكننا نجد ما فى الكتب الدينية جميعها من حى ، وجماد ، وحادثه ، وعلم ، قد أفرد بالدراسة ، ووضعت له الكتب المطولة ، والمعاجم المستوفاة حتى ما يفوت شيء منها من يتغنى معرفته ، وهذا كله إلى جانب الدراسات التاريخية والأدبية والدينية ، والقانونية ، والاجتماعية العميقة .. المقارنة ، التى أصابتها تلك الكتب .. ولا أتحدث

عن الترجمات والنشرات، فتلك نواح أخرى ليست الآن بموضع حديثنا .
ولكن بها تعظم المأثرة في هذا التقصير الدراسي لكتاب ، هو أجل
وأقدم ، وأوثق ما عرفت العربية من آثارها الأدبية !

* * *

تلك المأثرة بما حول القرآن من دراسة وهي في جهاتها ترجع :-
- إما إلى تحقيق النص ، وضبطه ، وبيان تاريخ حياته . .
- وإما إلى التعريف بالبيئة التي فيها ظهر ، وعنهما تحدث ، وبين مغانيها
ومعانيها تقلب . وبعد استيفاء ذلك يكون التقدم إلى :

دراسة القرآن نفسه :

وهي تبدأ بالنظر في المفردات ، والمتأدب يجب أن يقدر عند ذلك :
تدرج دلالة الألفاظ ، وأثرها في هذا التدرج بتفاوت ما بين الأجيال وبفعل
الظواهر النفسية والاجتماعية ، وعوامل حضارة الأمة ، وما إلى ذلك مما
تعرضت له ألفاظ العربية ، في تلك الحركة الجياشة المتوثبة التي نمت بها
الدولة الإسلامية ، والنهضة الدينية ، والسياسية ، والثقافية ، التي خلفت هذا
الميراث الكبير من الحضارة ،

وقد تناولت هذه اللغة العربية في تلك النهضة أفواه أمم مختلفة الألوان
والدما ، والماضي والحاضر ، فتهيات من كل ذلك خطوات تدرجية فسيحة
متباعدة في حياة ألفاظ اللغة العربية ، حتى أصبح من الخطأ المبين أن يعتمد متأدب
إلى فهم ألفاظ هذا النص القرآني الأدبي الجليل ، فحماً لا يقوم على التقدير
التام لهذا التدرج والتغير ، الذي مس حياة الألفاظ ودلالاتها ، وعلى التنبيه
إلى أنه إنما يريد ليفهم هذه الألفاظ ، في الوقت الذي ظهرت فيه ، وتليت أول
ما تليت ، على من حول نالها الأول عليه السلام ^(١) - وهذا هو أحد

(١) لا ينكر أن خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحياة مع صلته الوثقى
بها . كل ذلك يهيء لفهم معان متجددة أو نامية . لكننا مع عدم إنكار هذا
القدر نرى أنه لا ينبغي أن ننسب إلى القرآن من هذه المعاني إلا ما كان طريق
فهمه الحس اللغوي للأربية ، وسبيل الانتقال إليه هو دلالة اللفظة الأولى في
عصر نزول القرآن . . . وبيان هذا والتشيل له مما لا يتسع له المقام هنا

الاعتبارات الجوهرية التي تقف في وجه التفسير العلي للقرآن على ما أشرنا إليه من قبل -

وإذا كان هذا هو الأصل الأول في فهم دلالة ألفاظ القرآن، فمن لنا به، مع أن معاجمنا لا تسعف عليه ولا تعين . فأكبر ما نملكه منها وهو « لسان العرب »، لابن منظور المصري، قد كتب على طريقة المقص والغراء، كما يقول المصريون، فتجاوزت فيه نصوص تباعدت عصور أصحابها، فابن دريد في أوائل القرن الرابع الهجري (٥٣٣١)، يجاور بن الأثير في أوائل القرن السابع الهجري (٦٠٦) ونماذج لغويات الأول، دينيات الثاني... والقاموس المحيط كما نعرفه عصارات غير متميزة لثقافات متغايرة متباينة، من فلسفية عقلية إلى طيبة عملية، فأدبية لغوية، فدينية اعتقادية، أو غيرها... معاجمنا لا تسعف على شيء من تحقيق هذا الأصل الثابت في تدرج الألفاظ، فليس أمام مفسر القرآن حين يبتغي المعنى الأول لألفاظه إلا أن يقوم بعمل في ذلك، مهما يكن مؤقتاً وقاصراً فإنه هو كل ما يمكن اليوم، وإلى أن نملك قاموساً اشتقاقياً، تدرج فيه دلالات الألفاظ، وتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبها، عن المعاني الاصطلاحية على ظهورها... فلا معدى للمفسر من النظر في المادة اللغوية للفظ الذي يريد تفسيره، لينحى فيها المعاني اللغوية عن غيرها، ثم ينظر في تدرج المعاني اللغوية للمادة نظراً ترتيبها على الظن الغالب، فتقدم الأسبق الأقدم منها على السابق، حتى يطمئن - ما استطاع - إلى شيء في ذلك ينهي منه إلى ترجيح معنى لغوي للكلمة، كان هو المعروف حين سمعها العرب في آي الكتاب... والمفسر في هذا التمييز والنظر لم - ما أمكن - بمحدث الدراسة في أنساب اللغات، وصلة ما بينها، ليطمئن كذلك إلى أن الكلمة عربية أصيلة، أو هي دخيلة، وإن كانت فما يثبتها؟ وما معناها الأول؟... ثم هو محاذر كذلك من اندفاع معاجمنا في رد الكلمات إلى أصل، عربي يشابهها في اللفظ، مع التكلف في الاشتقاق والربط. وإذا ما فرغ من البحث في معنى اللفظة اللغوية، انتقل بعده إلى معناها الاستعمالي في القرآن، يتتبع ورودها فيه كله، لينظر في ذلك، فيخرج منه

برأى عن استعمالها : هل كانت له وحدة اطردت في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة ؟ وان لم يكن الأمر كذلك ، فما معانيها المتعددة التي استعملها فيها القرآن ؟ وبذا يهتدى بمعناها ، أو معانيها اللغوية إلى معناها ، أو معانيها الاستعمالية في القرآن ، وهو بما ينتهي إليه من كل أولئك يفسرها مطمئنا ، في موضعها من الآية التي جاءت فيها .

وقد حاول الراغب الاصفهاني منذ قرابة ألف عام ، أن يعطينا مفردات القرآن في قاموس خاص بها . وعانى فيها شبيها بما وصفنا أو بشيء من أصل فكرته : ولكنه لم يتم التعقب اللغوي ، ولم يستوف تتبع القرآني ، وفاته مع ذلك كله فرق ما بين عصره وعصرنا في دراسة اللغات وصلاتها ، إلا أنه في كل حال نواة تنجل من بعده ، وبخاصة أهل هذا العصر الطموح ، فيزلمهم ألا يملكوا إلا هذا المعجم القرآني الناقص ، بل البدائي
وبالتزام هذا المنهج الأدبي يرجى كمال هذا المعجم ، ومعاجم أخرى تتطلبها حياة القرآن ، كتاب العربية الأعظم .

ثم بعد المفردات يكون نظر المفسر الأدبي في المركبات :

وهو في ذلك سولا مريية مستعين بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة . الخ ؛ ولكن لا على أن الصنعة النحوية عمل مقصود لذاته ، ولا يلون التفسير كما كان الحال قديماً . بل على أنها أداة من أدوات بيان المعنى وتحديدده ، والنظر في اتفاق معاني القراءات المختلفة للآيات الواحدة ، والتقاء الاستعمالات المتماثلة في القرآن كله . . .
ثم على أن النظرة البلاغية في هذه المركبات ليست هي تلك النظرة الوصفية التي تعنى بتطبيق اصطلاح بلاغى بعينه ، وترجيح أن ما في الآية منه كذا لا كذا . أو إدراج الآية في قسم من الأقسام البلاغية دون قسم آخر ١١ كلا ، بل على أن النظرة البلاغية هي النظرة الأدبية الفنية التي تتمثل الجمال القولى في الأسلوب القرآني ، وتستبين معارف هذا الجمال ، وتسجل قسماته ، في ذوق بارع ، قد

استشف خصائص التراكيب العربية . منضماً إلى ذلك التأملات العميقة في التراكيب والأساليب القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية ؛ بل لمعرفة فنون القول القرآني وموضوعاته فناً ، وموضوعاً ، معرفة تبين خصائص القرآن في كل فن منها ومزاياه التي تجلو جماله .

فولئن كان مثل هذا مما يطلب أو يوصف في قليل من الجمل أو الأسطر فإن تحقيقه ليس بهذه السهولة والقرب ، وإنما يقوم على إضلاح أدبي بلاغي أحسب أن الحياة الأدبية اليرم تحاوله ، وهي بالغة منه إن شاء الله مبلغاً حسناً ، ومستفيدة به في التفسير الأدبي للقرآن ، كما تستفيد هذه المحاولة الإصلاحية نفسها بمزاوئها للتفسير القرآني ، وإذا أوفى بنا القول على هذا الإصلاح الأدبي فإننا نشير إلى ما ينبغي مراعاته من :

التفسير النفسى :

لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس^(١) قد مهد السبيل إلى القول بالإعجاز النفسى للقرآن ، كما كشف عن وجه الحاجة إلى تفسير نفساني للقرآن يقوم على الإحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية ، في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واستتلاله لقديم ما اطمأنت إليه ، وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ؛ وتزيينها بما دعا إليه من إيمان ينقض مبرم هذا القديم ويهدم أصوله . . وكيف تطفئ القرآن لذلك كله ؛ وماذا استخدم من حقائق نفسية ، في هذه المطالب الوجدانية ، والمراعى القلبية ؟ وما جدت رعاية ذلك كله ، في انبجاح الدعوة وإعلاء ، الكرامة ؟ فالتفسير النفسى ، يقوم على أساس وطيد من صلة الفن القولى بالنفس الإنسانية ، وأن الفنون على اختلافها - ومن بينها الأدب - ليست الا ترجمة لما تجده النفس . . . وقد ألمعنا بذلك في مكانه من الدراسة البلاغية الفنية . . . ولا نقول الآن أكثر من أن اللمحة النفسية في المعنى القرآني ،

(١) بحث « البلاغة وعلم النفس » - لكاتب هذا المقل ، نشر في الجزء الثاني
المجلد الرابع لمجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٩ .

وبما تكون أحسن لخلاف بعيد الغور ، كثير الشغب بين المفسرين ، قد تأثروا
له البراهين النظرية ، والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعراب ،
ومعقد الصناعة النحوية ، البعيدة عن روح الفن ، أو بالمحاولات اليبانية الجافة
إلى النظرات السوفسطائية المسفة .. وانظر على سبيل المثال تفسير الآيات
١٩٣ - ١٩٥ من سورة الشعراء في الفخر الرازي ٦ : ٥٤١ - ٥٤٣ ط بولاق -
وقابله بتفسير الزمخشري لهذه الآيات - كشف ٢ : ١٣٢ ط بولاق - تر في
الفرق بين الصنيعين وكيف كانت نظرة الزمخشري النفسية فيصلا حاسما في الموضوع ..
فالملاحظة النفسية حين تعلل نسيج الآية وصياغتها ، وتعرف بجو
الآية ، وعالمها ، ترفع المعنى الذي يفهم منها إلى أفق باهر السناء ، وبدون
هذه الملاحظة يرتد المعنى ضئيلا ساذجا ، لاتكاد النفس تطمئن إليه ، ولا هو
خليق بأن يكون من مقاصد القرآن .

والحديث عن التفسير النفسى يذكرنا بما عرض له الأستاذ الإمام -
روح الله روحه - من صلة بين :

التفسير وعلم الاجتماع :

فقد ذكر ^(١) ، أن علم أحوال البشر بما لا يتم التفسير إلا به ،
وأنه لا بد للناظر في الكتاب من النظر في أحوال البشر ، في أطوارهم ،
وأدوارهم ، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل
وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ...

وهذا هو ما جعلنا نفهم من قوله أنه يريد علم الاجتماع ؛ وإن لم يسمه ..
ولكنه عقب على ذلك بقوله .. ومن العلم بأحوال العالم الكبير ، « علويه
وسفليه ، ويحتاج في هذا إلى فنون كثيرة ، من أهمها التاريخ بأنواعه ،
وعلى كل حال فنحن إنما نغنى بما يقوم به الفهم الأدبي للقرآن ،
وهو الفهم الذى يتقدم كل استفادة منه .. ثم تتلوه بعد ذلك المطالب

الأخرى من هداية الخلق ، أو إصلاح حالهم أو التشريع لهم . : فكل هذا يجب أن يقوم على أساس وطيد من الدرس الأدبي الذي أسلفنا وصفه العام فيتصل بالخبرة النفسية كما ذكرنا ، وقد تتصل المطالب الأخرى بعد ذلك بعلم الاجتماع أو غيره .

* * *

وبعد : فقد وصفت الذي وصفته من منهج التفسير الأدبي ومطالبه الجليلة ، وأنا ذا كرماً لا أنساه أبداً ، كلما شرحت المنهج الدقيق لدراسة أدبية أو غيرها ، فأقول للمستكثرين :

مهما يكن لهذه المطالب من أثر يثقل خطانا ، ويؤخر إثمار دراستنا ويشغرننا بالنقص ، ويعود علينا باللائمة فإن هذه هي الحقيقة ولن نكذب على أنفسنا ، وعلى الأجيال . فنزعم الكفاية الكاملة ، والقدرة الموفورة . ولئن لم يكن لنا من الكمال إلا الشعور بالنقص فذلك أجمل لنا من الزيد الزائف . .

وليس الذي نبغيه من هذا المنهج مستحيلاً ولا بعيد التحقيق ، فقد شعر أسلافنا بجمليته ، وقاموا ببعضه للقرآن ، ثم قام المحدثون به كله ، لكتبهم الأدبية ، والدينية . . ولن نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضائعين العاجزين ؟

. . .

وأخيراً . . هذا المقال - في أكثره - إنجاز مركز ، وإجمال لامع ، يفرى ذوى الشأن في التفسير ، بأفاق فسيحة من الدرس والبحث . وما غلى إذا لم يجد كل قارئ فيه حاجته . . ، ليس هنا مجال الاستيفاء .

المراجع

(بعد ما أشير اليه في الهوامش)

أمين الخولي:

١ - مدخل لدرس التفسير ؛ وبيان المنهج الجامعي فيه - دراسات في كلية الآداب - خط -

٢ - دراسات لبعض موضوعات القرآن، كقصصه، وأمثاله . وتشبيهه .. الخ .. في كلية الآداب : - خط -

٣ - أخلاق القرآن - ومن هدى القرآن ، بضعة وخمسون حديثا - في لون من التفسير النفسي والاجتماعي ، مستمد من الحس اللغوي ، والجو الأدبي للقرآن أولا .. طبعت منه مجلة الرادير المصري بضع عشرة قطعة في خلال - ١٩٤١ - ١٩٤٢ -

علم النفس الأدبي

- ١ — مع الماضي القريب ٤ — في العبجاز الفني
- ٢ — في البهجة ٥ — في فهم الأدباء وتأثيرهم
- ٣ — في تزوي النفس الأدبي ٦ — أمانة جامعية

من الماعى القريب

الى الذين يرفعونه القواعد من المدرسة

التفسي في درس الآداب وتأريخه

أما نهضة الدراسة النفسية في الغرب ، واتصالها بشئون الحياة المتنوعة وفنون الدراسة المختلفة ، فذلك ما أدع اغيرى القول فيه ؛ وإنما أبغى أن أشير إلى شيء من ذلك في الشرق . ولا سيما مصر ، وبخاصة في الدراسة الأدبية ، ولهذا أعرد بالذاكرة ، إلى ما قبل ثلث قرن أو يزيد ، فيترامى لي حفل حافل بما يكرن فيه للفنون الصوتية ، من الموسيقى والآداب رواج ؛ فيبدو لي وقد أقيمت فيه معالم الزينة ، وتلايلات الأضواء ، وتلاقى المحترفون ، على بهجة يستمتعون من الفن ، بما يستطيعون ؛ فهذا فلان من وجوه المغنين ، يحيى الليلة بتخته ، ولم تكن السيل إلى مثل هذا الغناء مبصرة إذ ذاك ، كما هي اليوم ، بعمل « الراد » ؛ ولئن كان الحاكى معروفاً ، فإنه لم يكن شائعاً ، ولا كان دقيقاً ، في حكاية صوت هؤلاء المغنين وموسيقاهم ، ومن أجل ذلك كان هواة السمع يتجشمون في سبيله مشاق مرهقة ، بل مذلة .. ثم يتقدم الليل ويحلو السمر ، فإذا شخص ، تنبر عنه العين ، زياً ودلاً ، يقف مقاطعاً ، أو يتخير فرصة استراحة فيلقى تهنئة بسبب الاحتفال ، تهنئة لك أن تسميها شعراً ، أو نظماً ، فهي في كل حال لون من الأدب ، إذ ذاك ، منزلته كنزلة منشده ، الذي يضيق به أصحاب الحفل غالباً ، فإن أحسنوا لقاءه مكنوه من مائدتهم ، فإذا زادوا في الإحسان تفحوه بما يهيء له عودة مريحة ، أو يدبر حاجة تافهة .

كذلك كان يلتق في مثل هذا الحفل ، لذلك العهد ، الفنان الشقيقان :

الموسيقى والأدب . فإما الموسيقى — على شغف الشغفين بها منهم — فصاحبها « آلاى » ، هو فى أول أمره شاب « خائب » ، لم يحسن علماً ولا عملاً غالباً فخلق بأهل التخت وآلات الطرب ، فصار « آلاى » كما يسمونه ، وبإحسار إذا كان من أولاد المستورين .

وأما الأدب ، فهذا الشاعر ، هو الطفيل الغريب ، المداح المهنى ، أو الرأى الباكي ، وهو شبيه بهذا إلى حد غير بعيد ، فى حاشية أمير ، أو خاصة عظيم ، إلا سيراً جداً من الفرق ، لا يكاد يستبين . . . وعلى هذا تفتحت أعيننا ، على تقدير الحياة العاملة لفنى الصوت ؛ الموسيقى والأدب .

وإذا ما تركت هذه الحياة العاملة ، إلى الحياة المتعلمة ، ألقىت هذه الموسيقى ولا معهد لتعليمها ، بل لا مكتب لهذا التعليم ؛ وإنما يتلقاها الخالف « الخائب » عن سالف تها له الزواج العملى : فى غير حرمة ، فكان الدرس حجرة منزوية من بيت المأخوذ عنه ، أو زاوية من دكان بائع دخان ، تنبعث منها أصوات الأوتار فيلتفت إليها المارة شزراً ، ناظرين فى أسف ، إلى مثل هؤلاء الخائبين .

وأما الأدب فهذا الأزهر ، الذى يحسب له ، أنه حى العربية ، وكان على التاريخ معقلها . كان أهله يرون الأدب ودرسه ، نصيب من لم يفتج الله عليهم من طلابه ، فى معقول ولا منقول ، وهام أولاء أشياخه ، يسمرون تافه القول ، وانقر الكلام ، وسقط الرأى « كلام إنشا » . . ثم ها هى ذى مناهجهم وتقاليدهم التعليمية — على قدر ما كان من صورة المناهج أو الخطط ، تعد دراسة اللغة وعلومها ، دراسة وسائل ، يبتغى بها مقاصد ورائها ، هى المطلب والغرض ، من فهم العلوم الدينية ، اعتقادية وعملية ، وكذلك لا تعرف الحياة العاملة للفن الأدبى منزلة كريمة ، ولا تشعر الحياة المتعلمة . أنها تعلم مواده لحاجة إليه نفسه ، فتقيم درسه على أسس تحقق تلك الغاية ، وتدفع هاتيك الحاجة .

في تلك الأثناء ، كانت عوامل التحول الاجتماعي المختلفة ، تؤثر في الحياة المصرية فيتغير من حال قى الصوت « الأدب والموسيقى » ما يتغير ، تدريجاً ، وفي ببطء ، وإن كان تغيراً مستمراً ، وغير سطحي . . . ولأدع هنا الإشارة إلى التغير الموسيقي وخطواته ، لأشير في إجمال تام ، إلى معالم التحول في حياة الأدب ودرسه .

موقع مصر لا يتيح لها العزلة ، بل يصلها بتيارات الحياة الخارجية في الدنيا حولها وصلاتها قريباً ، سريعاً دائماً . وكذلك جعلت تلك التيارات ، تهز الحياة المصرية عامة ، فتهز الحياة الأدبية اهتزازاً ما . . . كانت المدارس الحديثة تنفصل عن الأزهر ، فتفصل معها مدرسة تعليم التربية ، وتأخذ بأساليب مخالفة نوعاً ما للأساليب القديمة ؛ وإن ظلت تحتكم فيها اعتبارات اجتماعية قديمة من دينية وسياسية . . . وكان الأزهر نفسه ، يتأثر بتلك الحركات ، ويحاول البقظة . . .

ثم كانت الجامعة المصرية الأهلية ، خطوة من خطى الجهاد الوطني ، تهفو لأمال كريمة ، وتطمح لغايات حيوية . . . وكان أول ما أنشئ منها ، كلية الآداب . وفيها كانت تتغير الدراسة الأدبية رويداً رويداً ، وكان المحسون بما حولهم ، من تيارات التجدد ، يفتشون الجامعة الجديدة مستمعين . ومنتسبين ؛ وكانت الجامعة تنشر محاضرات كبار الأساتذة فيها من الأجانب والمصريين . . . وكان أولئك الأساتذة ، ولا سيما الغربيين ، يوجهون الأنظار إلى آفاق جديدة ، للدراسة اللغوية والأدبية ، لم تلبث أن اضطربت بتأثيرها المقررات القديمة ؛ كاعتبار الدراسات اللغوية وسيلة فحسب ، والاطمئنان إلى مسلمات تقليدية ، في الفهم والنقد ، والتاريخ الأدبي ، وما إلى ذلك ؛ فكان نشاط وتوجيه ، تأثرت بهما ، معاهد الدراسة الأدبية ، كالقضاء الشرعي ، ودار العلوم ، والأزهر .

ثم تابعت الحياة سيرها ؛ وتركز ذلك التأثير ؛ وقويت الصلة بالغرب

وتهيأت سبل الرحلة إليه ؛ ورحلنا فيه من رحل ، في سن غير مبكرة ،
وعلى قدر من النضج يؤذن باوعى الحذر ، ويغرى باليقظة المستفيدة ؛ ومع
ميل أدبي ، كان قد اتخذ سبيله في الحياة ، صحافياً ، ومسرحياً ، وكتائياً ،
فكان لذلك كله أثر غير قليل .

ومنذ أواخر سنة ١٩٢٨ م حتى اليوم أتابع العمل في قسم اللغة العربية
من كلية الآداب بالجامعة المصرية ، أو جامعة فؤاد الأول ، محاولاً في
إخلاص ، أن أشترك في تسيير الحياة الأدبية ، والدراسة الأدبية ، نحو تلك
الأهداف الجامعية ، التي زادت وضوحاً مع الأيام ، وقوى التنبيه إليها على
السنين ؛ فكانت تلك الخطوات ، التي أريد لأسجل منها هنا ، تلك الخطى في
وصل الدراسة الأدبية بهلم النفس ، وإقرار دراسة خاصة لهلم النفس الأدبي
في الجامعة .

٢

في البلاغة

بدأت أشتغل بدرس البلاغة العربية ، وما البلاغة ، إلا البحث عن
جمال القول ، كيف وبهم يكون ؟ . وهذه البلاغة هي زوح الأدب ، والأدب
جسمها ومادتها : تعلم صنعه ، وتبصر بنقده . . .

وقد نظرت فإذا هذا الدرس الذي يعلم القول الأجمل ، والكلام الأفضل
ويصدر أحكاماً وجدانية ، بنصيب القول من الحسن ، قد رده الأقدمون في
العربية ، ضرباً من الحكم العقلي المنطقي النظري ، بالصواب والخطأ ، فأخلوا
في تناوله ودرسه بالمنهج الفني إخلالاً صارخاً ، فشاعت فيهم دراسته —
أروج ما شاعت — بأساليب فلسفية عقلية ، منطقية وكلامية . فكانت
محاوكتي الأولى في سبيل البلاغة ، متجهة إلى تخلص البلاغة من براثن تلك
الفلسفة ، وإبعادها عن الميدان النظري والتناول العقلي ، وإقرارها في ساحة

الفن ، وباحة ارجدان ، والأخذ في درسها بأسباب الحكم الفني ، حين
تصدر حكماً بالحسن والجمال ، متميزاً عن سواه من الحكم العقلي العلمي ؛
والحكم الخلقى العملى .

وبعبارة أخصر، كانت محاولتى الأولى فى سبيل البلاغة ، هى تحقيق فنية
البلاغة ، ، والالتقاء بها إلى أن تكون ، فن القول ، الذى يقوم إلى جانب
الفنون الأخرى من سمعية وبصرية .

فلما تمت الفنية البلاغية واستقر أمرها ، كان الانتقال إلى ما يليها من
محاولة فى سبيل تأصيل هذه الفنية ، ووصلها بما يجدى عليها من المعارف
الإنسانية ، فى الحياة الحاضرة الناهضة الراقية . .

ويبدأ النظر فى ذلك ، من الفهم الصحيح لحقيقة الفن ليعرف ما يتصل
به من الثقافة الإنسانية .

والفن — كما نعرف — هو : الترجمة والتعبير عن الإحساس بالجمال . .
والجمال والجميل ، والمعرفة الصحيحة لهما ، أول ما يفيد هذا الفن . . ثم ضبط
الإحساس بالجمال ، والتنبه الدقيق لهذا الإحساس . والخبرة بالنفس البشرية
التي تصدر عنها ذلك الإحساس ، هو خير ما تقوم عايه دراسة فنية فى
حقيقتها وجوهرها .

ومن هنا تبينت حاجة تلك البلاغة ، إلى لون من الدراسة الفنية ،
المعتمدة على دراسات للجمال ، فرغنا من وصفها وبيانها أيضاً ، بعد الفراغ
من إقصاء البلاغة عن الدرس النظرى المنطقى . . ثم رحنا بعد ذلك ننظر
حاجتها من الدراسة النفسية ، وصلاتها بما لا بد لها منه فى هذا السبيل . . وتلك
أولى مناسبات القول فى علم النفس الأدبى .

والفن إذ يعتمد إلى التعبير عن الإحساس بالحسن ، فيخلق صور الجمال
بمخيل مثله ، بعد إذ تصييه فتاتها ، ويتجلى له سر روعتها فإنما يعتمد فى هذا

الخلق المخلد ، على دقة الوجدان ، وقوة الشعور ، وسلامة الحس النفسى ،
وتواتيه الموهبة ، فيبدع روائع الشعر والنثر ، أو بدائع الانعام والالخان
وطرائف الألوان ، ونواطق الآثار والتماثيل ، فإذا الأسطر والفقرات فى
الأدب .. والانعام والهمسات فى الموسيقى .. والألوان والأضواء فى
التصوير .. والسّمات والقسمات فى النحت .. إنما تذيع سر نفوس أصحابها ،
وتفنى حديث قلوبهم ، وتعلن وحى الجمال إلى أرواحهم . وكذلك لا يجيد
هذا التفنن ، ولا يدرك أسرار الحسن ، إلا ذلك الذى عرف عن النفس ..
الإنسانية كل ما أمكن أن يعرف ، وكشف من خفاياها كل ما أمكن ، أن
يكشف ، وما تقوم الفنون فى إنتاجها وتذوقها ، إلا على الخبرة الصادقة
بالنفس ، ووقوف الدقيق على أسرارها .. وليست العبقرية الفنية فى أى
صورة من صورها ، إلا نقاذ البصيرة إلى أسرار الوجدان الإنسانى ، ومداخلة
العواطف الآدمية ، ومسايرة الأمل ، والتحليق مع الخيال .. وتكون تلك
الخبرة إلهاماً موهوباً ، وفطرة ممنوحة ، أو أصلاً من الهبة ، يسعفه الكسب ،
ويكمله اللفت ، وينميه التنبيه والتلقين ، كالعقل الموهوب ، يتمه الكسب ،
وبرهفه الدرس ..

وكذلك اتضح أننا حين نلتمس تهذيب أصحاب الفن القولى ، وإعدادهم
للبراعة فى الأدب ، إنما نحتاج فى ذلك ، إلى جهد صادق فى إمدادهم بالمعرفة
الكاملة للنفس البشرية ، وقواها وملكاتنا ، لكي نحقق الصورة الصادقة المرجوة
فى فهم الفن ، والرياضة على الفنون ، ولا سيما فننا القولى وهو الأدب .

وبعد إذ تبينت صلة الدراسة الفنية بالخبرة النفسية ، وتوقف عمل الأديب
والناقد على معرفة تامة ، قدر الإمكان ، بالنفس . وحقائق الحياة النفسية ،
جعلت أبين أن درس البلاغة يحتاج إلى أن تقدم بين يديه ، « مقدمة نفسية »
هى أمس به ، وألزم له مما اقتبس فى كتبه القديمة ، من أبحاث أصولية ، أو

أو منطقية ، أو فلسفه طبيعية، وغيرها ، وأمثلة هذه الاقتباسات في الكتب البلاغية القديمة كثيرة معروفة [انظر رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها] .

ووصفت تلك المقدمة النفسية ، التي يراد تقديمها بين يدي درس البلاغة وصفاً إجمالياً : بأنها تنتظم دراسة القوى الإنسانية عامة ، وصلتها بالحياة الفنية ، والنشاط الوجداني ، ثم العناية بدرس الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى ، في عمله الفني ؛ . ودرس الخيال ، والذاكرة ، والإحساس ، والذوق ؛ ومعرفة أمهات الخراج النفسية ، من حب وبغض ، وحزن وفرح ، وغضب ، وغيرة ، وانتقام ، وما إلى ذلك ، مما هو منبع المعاني الأدبية الكبرى ، في الآداب الإنسانية على اختلافها . . . وعلى صاحب الفن منتجاً وناقداً . أن يعرف عن مثل هذه الجوانب النفسية آخر ما وصل إليه البحث النفسي .



ولسنا نكتفي بتلك المقدمة النفسية لدراسة البلاغة ، تقديرأ للصلة القوية بين الفن والنفس ، بل سنتقدم بعد ذلك إلى البحث البلاغي فإذا الأسلوب الجديد والمنهج الفني ، الذي تقضى علينا النزعة الفنية باتباعه ، يلزمنا بأن نظل أقوياء الصلة بالجوانب النفسية ، شديدي التنبيه إليه . . . إذ المنطق الفني وجداني ، ولن نستطيع قبول رأى في ذلك أو حكم ، إلا على أصل من التقدير النفسي . . .

وإذا ما رفضنا التقسيم القديم لفنون البلاغة ، ولم نجعلها ثلاثة علوم : المعاني والبيان ، والبديع - وجعلناها وحدة متصلة ، نجري في فهمها على طبيعة العمل الفني ، متدرجين من البسيط إلى ما يليه ، فبدأنا بالكلمة المفردة ، فالجملة ، والفقرة ، فالقطعة الأدبية ، على نحو ما هو مبين في الحطة

الجديدة لهذه الدراسة [انظر دائرة المعارف الإسلامية : الترجمة العربية :
ماده ، بلاغة ، لكاتب هذا البحث] .

إذا ما جربنا على هذا المنهج ، فسنجد في كل خطوة منه ، أننا
لا نستطيع تقرير شيء فيها ، إلا على هدى نفسى ، فالكلمة المفردة في
تقدير وقعها الصوتى ، وفي تقدير إيحاءها المعنوى ، لا يسلم فيها شيء من
هذا التقدير ، ولا يدق ، إلا إذا أعدناه إلى الوقع النفسى لها . . ثم الاستعمال
وأثره في المفردات والجل ، وهو الأثر الذى ينتظم في المنهج الجديد ،
كثيراً من الأبحاث البلاغية ، كالتجوز ، والتوسع ، وما إليه ، مما تجده
في المنهج المحدث . . هذا الاستعمال وأثره ، لا يصح شيء من تقديره ، وتبينه ،
إلا على هدى نفسى دقيق . .

وكذلك الحال في الصور البيانية ، وعمل المتفتن فيها ، وأثر هذا العمل ،
على الإبانة والإفهام . . كل أولئك وما إليه ، لا يرجع في تفهمه ولا في
تبينه ، إلا إلى الأثر النفسى ، وواقع النفسى . .

وكذلك يقوم المنهج الفنى للدرس البلاغى ، على أصول وأسس نفسية ،
قبل كل شيء . . . فتدرك كيف يكون علم النفس الأدبى دعامة الدراسة
الفنية للبلاغة التى هى كما قدمنا : روح ، جسمها الأدب .

ولهذه الأهمية القصوى للخبرة النفسية ، فى عالم الفن ، رجوت أن
يصل المؤدبون تلامذتهم بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلاً قوياً ، بالدرس
النظري والتجريبي حيناً . . كما رجوت أن يقدر المتأدبون أنفسهم هذه
الأهمية ، فلا يكتفون بما يتزودون من الدراسة النفسية ، ومعرفة الحقائق
النفسية الخاصة بالجوانب الفنية ، بل يعمدون وراء ذلك ، إلى الرياضة
الشخصية ، يحاولون بها ضرباً من المشاهدة الباطنة فى أنفسهم وذواتهم .
ينتبهون لتأثرها بظواهر اوجود ، ووقع الأشياء والأحداث عليها .
ويدركون الفوارق الدقيقة ، بين خفايا هذه المظاهر . أو الهواجس والخواج
غيره بهذا حسهم ، ويدق نظرهم ، وتصديق أحكامهم ، ويصح تقديرهم ،
فيجدون الأحوال الفنية ، ولها فى نفوسهم ، من بين الأثر وامتيزه ، مثل
ما للطعوم والأرايح على حواسهم . . وهكذا تقدر ما نحتاج إليه من درس

نفسى ، واختبار نفسى ، وتنبه نفسى ، ليكون لنا فى التوجيه الفنى ، والتعليم الفنى ، والتذوق الفنى ، مالا يصح لنا شىء منه ، إلا على أساسه ، وبتوجيه منه .

— ٣ —

فى تذوق النص الأدبى

اشتغلت مع البلاغة ، بتفسير القرآن ، وكان الأمر فى المنهج التفسيرى ، على مثل ما كان فى المنهج البلاغى ، فرفضنا صنيع القدماء ، فى فهم النص القرآنى لغاية بعينها ، وراء كونه نصاً أدبياً ؛ مهما يكن الرأى فى تقديره ؛ فإنه أجل ما عرفت العربية من نصوصها الأدبية ، وهو — بلا مرأى — كتابها الأكبر ، وأثرها الخالد ..

وتغير المنهج كذلك فى تفسير القرآن سوراً على ترتيب ما ، إلى تفسيره موضوعات نجمع متفرقها من أما كنه ، لنقرن فيه الشبيه إلى الشبيه ، ونفسر المثل بالمثل ..

كما تغير المنهج فى أشياء أخرى ، ورسمت تفاصيله رسماً جديداً ، تجد بياناً فى رسالة خاصة طبعت تحت عنوان : التفسير : معالم حياته .. منهجه اليوم — لكاتب هذا البحث ..

وما يعيننا هنا من أمر هذا المنهج ، لإلارد التفسير إلى الدراسة الأدبية ، والاختذ فيه بمنهجها ، فكان ذلك إيذاناً بالوصل القوى لهذا التفسير بالدرس النفسى ، بل كان سبيل الاختذ « بالتفسير النفسى » ، ما دام هذا القرآن ليس إلا أثراً أدبياً ، وطرفة من الفن القولى ؛ وهو الفن الذى عرفنا من صلته بعلم النفس ، وحاجته إلى علم النفس الأدبى ، ما أجملنا آتفاً القول عنه ..

ووجب إذن أن يكون متفهم القرآن ومفسره ، خبيراً بما مارس هذا القرآن ، من رياضة للوجدانات والقلوب . وسياسة للأنفس والأرواح ،

وكيف تلتف لذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق نفسية في هذه المطالب .
الوجدانية ، والمرامى القلبية ؟ وقد زاولت هذا التفسير النفسى ، في
الدراسات الجامعية للقرآن ؛ وفي غيرها من إذاعات لأغراض حيوية ،
ومقاصد اجتماعية ، من هدى القرآن . . كانت تؤخذ من كلمة أو جملة أو
آية ، يارشاد ملحظ نفسى ، وتوجيه لحقيقة نفسية . . . وأمثلة ذلك كله
كثيرة موفورة قد طبع بعضها ، ولعل المطبعة تخرج منها قدراً مجتمعاً قريباً . .
وليس هنا موضع الوصف الكافى للتفسير النفسى ، ولا سوق مثل منه ؛
ولكنى بعد الذى انضح من صلة الفن الأدبى فى القرآن ، بعلم النفس ، كما
اتصلت الفنون جميعاً ، أكتفى بأن أقول : إن اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ،
كانت تكون أحسم الأشياء ، لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين
قد تأثلوا له البراهين النظرية ، والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف
التخريجات والأعاريب ، وبالمعقد من ، الصناعة التحريية ، البعيدة عن روح
الفن ؛ أو بالمجادلات البيانية الجافة ، مع النظرات المسفسطة المسفة ؛ على حين
أن الملحظ النفسى ، عندما يبين وجه نسج الآية ، وسر صياغتها ويعرف بجو
الآية وعالمها ، يرفع المعنى الذى يفهم منها إلى أفق باهر السناء . كان لولا هذا
الملحظ النفسى ، يرتد ضئيلاً ساذجاً .

وإذا ما كان الفن فى هذا الميدان يخدم الحياة الدينية والاجتماعية ، فإن
أهميه هذه الخدمة تلفت إلى أهمية علم النفس الأدبى ، الذى يتحقق به الفهم الفنى .
الصحيح ، لمثل هذا الأدب القرآنى الرفيع الذى ، وضع فى صف المعجز غير
المستطاع . . بل إنا لنصل بذلك إلى ضرورة علم النفس الأدبى هذا . . .

في الإعجاز الفني

إذ أشرنا قريباً ، إلى أن النقد والتذوق الفني ؛ لا يهتدى ولا يدق ، ولا يوفق ، إلا بالتوجيه النفسى .. وهناك في العالم العربى ، قضية نقدية قديمة ، خالدة ، هى قضية الإعجاز الأدبى للقرآن ؛ ووجه إدراك هذا الإعجاز .. وما دام الأمر فناً ، ونقداً ، وتقديراً أدبياً ، وقد تيسرنا فى جلاء ووضوح ، صلة ذلك كله بعلم النفس ؛ فقد اتصل الإعجاز الفنى وفهمه بهذا العالم النفسى .

ولا مجال هنا للإشارة إلى شىء من تطور نظرية الإعجاز وتعليله ، أو عدم تعليله ؛ واختلاف الرأى فى هذا التعليل عند من يقول به ، لأن الإلمام بشىء من هذا مهما يوجز ، يخرجنا عما قصدنا إليه من هذا البحث ؛ فلا يرجع من أرادته إلى بحمل منه فى بحث البلاغة وعلم النفس ، لكاتب هذا ، ويكفى هنا إتماماً للفكرة التى نوجه إليها أن نقول :

إن هذا القرآن إنما يعمل إيجازه وإطنابه ، وتوكيده وإشارته ، وإجماله ؛ وتفصيله ، وتكراره وإطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ، ومناسبته .. . يعمل كل أولئك وما إليه بالأمور النفسية لا غير ؛ وما قام من تعليل مثل هذا على الأصل النفسى ، فهو الدقيق المنضبط . وما جاور ذلك فهو ادعاء وتمحل ، أو أشبه بذلك غالباً .. وهذا هو وجه الرأى الذى نال فى هذا المقال غير قليل من البيان .

وعلى هذا الأصل يمكن أن يدرك إعجاز القرآن الفنى ، وامتيازه الأدبى ، عند الشاعرين به ، بأن يقال فى بيان وجه هذا الإعجاز :

إن القرآن قد راعى قواعد نفسية . عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحي التأثير ، وجوانب الانقياد . وألم من هذا بما أيد حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من الخبرة بشئون النفس الإنسانية ، مما

لم يهتد إليه العلم إذ ذاك ، فوق أن يهتدى إليه هذا الأمل البادى ؛ فقد جاء القرآن بهذه الرعاية للنفسيات ، نسجاً دقيقاً ، على مثل نفسية ؛ لم يكن لمتفتن قدرة عليها ، ولا سبيل إليها — فى عهد نزوله — فضلا عن التزامها هذا الالتزام ، ورعايتها هذه المراعاة فى دقة وعمق . . . بل لم تكن سبيل لهذا العهد وأهله ، إلى التكهّن بطرف منها ، أو التنبه لبعضها . . . وهذا صنيع فوق قدرة البشر وقوى الناس . مهما تكن الموهبة مسعفة على رعاية أسباب التأثير على النفوس ، واقتيادها بزمام من الفن ؛ لأن مثل هذا من إسعاف الموهبة ، لا يمتد إلى تلك الأهداف البعيدة ، من أسرار النفس ورياضتها ، فى ذلك العهد ، أولا يطرد ويثبت مثل هذا الثبات والاطراد .

وبتعليل الإعجاز الفنى ، هذا التعليل النفسى . يتضح جانب آخر ، من جوانب أهمية علم النفس الأدبى ؛ الذى رأينا ضرورته للفنون جميعاً ، وفن الأدب القولى ، ألزم تلك الفنون للجاعات ، وأكثرها بينها شيوعياً وتداولاً . . .

ونمضى قدماً فنجد الصلة بين النفس والفن تقوى وتتضح بعد ذلك كله .

فى فهم الأدباء وتاريخهم

اشتغلت مع ما مضى ، بما اشتغلت به من الأدب أو تاريخه ، فتناولت ذلك على أسس بينة ، ومعالم واضحة ، لصلة الأدب بالبلاغة ، وصلة البلاغة بعلم النفس ، فاتصل الأدب عن هذا الطريق بعلم النفس اتصالاً فعالاً ، مؤثراً . ولعل من الخير — ومثل هذه الأسس مما تضرب فيه أقلام لها قديم عهد بهذا المبدان — أن أشير إلى تلك الأسس البينة ، لها تلك الصلات إشارة مجملة . مركزية ، تكشف عن نواح هامة دقيقة وتلك الإشارات هى :

— أن الأدب من الفنون الجميلة ، فهو فن أدواته الكلمة .

- أن الأدب هو القول الفنى .

- والبلاغة : هى البحث عن فنية القول . . . وإذا ما كان الفن هو :
التعبير عن الإحساس بالجمال ، فالأدب هو : القول المعبر عن الإحساس بالجمال
وبلاغة هى : البحث فى : كيف يعبر القول عن هذا الإحساس ،

وفى كل أولئك يكون من الضرورى لفهم كيفية تعبير القول الفنى عن
الإحساس بالجمال ، ثم لإدراك هذا التعبير ، الخبرة بأعمال النفس الإنسانية ،
فى إدراك هذا الحسن ، وفى محاولة التعبير عنه ؛ وتلك الأعمال هى فى الدراسة
النفسية موضوع ما ندعوه : « علم النفس الأدبى » .

فالأديب حينما يحس هذا الحسن ، فيجد الحاجة إلى التعبير عنه ، والناقد
أو القارئ الإديب حينما يتقهم هذا التعبير عن الإحساس ، ويتذوقه
ليقدره ، لا يستطيع أحدهما أن يقيم عمله ، إلا على أساس ثابت ، من
معرفة النفس الإنسانية وحياتها الفنية ؛ وذلك هو مبدان علم النفس الأدبى ،
مصدر الخبرة التى نبغيها للأديب والمتذوق ..

تلك هى الأسس التى قضت بأن يكون فهمنا للنص الأدبى ، فى القرآن ،
كتاب العريية الأكبر ، قائماً على دعائم نفسية ، فطالبنا من أجل ذلك
بالتفسير النفسى .

ثم هى الأسس نفسها التى تجمعنا نطالب بالفهم النفسى لكل نص أدبى ؛
ولإفاننا بدون هذا الفهم النفسى لن ندرك الأدب إدراكاً حقيقياً ؛ ولن
تذوقه ، وسيكون حكمنا عليه قاصراً خاطئاً . . .

من أجل ذلك نظرت فى المنهج الأدبى نظرات خاصة^(١) بالناحية
النفسية ، فاضطرت إلى تقسيم المنهج الأدبى قسمين :

(١) من النظرات التى تطرأ فى المنهج الأدبى ما يتصل بغير الجانب النفسى ،
وهى التى قضت بتصحيح أشياء جوهرية فى درس الأدب وتاريخ الأدب (انظر
كتاب : إلى الأدب المصرى لصاحب هذا المقال ص ٨٤ وما يليها .)

١ - منهج خارجي ٢ - منهج داخلي

وجعلت «الخارجي» هو : الجمع المستقصى للنصوص ؛ والتحقيق المتثبت لها .

و«المنهج الداخلي» : هو الفهم الدقيق المستشف ؛ وذلك هو لباب المنهج الأدبي وروحه ، ولم أر أن صنيع الأقدمين في فهم النصوص ، فهماً لغوياً ، ونحويّاً ، وبلاغياً - ولا سيما بلاغتهم المنطقية العليا - لم أر هذا الصنيع كافياً ، ولا خليقاً بالانتهاء عنده اليوم ؛ بل لا يد لنا من إكماله وإتمامه : لأنه بهذا الوضع ليس إلا فهماً للأدب ، في ظواهره وقشوره ، دون لبابه وصميمه . واتصال بمادته وجسمه ، دون نفسه وروحه .. وإنما يتم الفهم ويكمل إذا فهمناه فهماً نفسياً ، وجعلنا الأعمال اللغوية والنحوية وما إليها ، طرائق وسبلاً ، للفهم البلاغي الصحيح ، المدعم بالخبرة النفسية ؛ وبهذا نفهم الأدب فهماً صحيحاً ؛ ونستطيع أن نجد له أوقع النفسى المرجو لفن جميل ..

وإذا ما كان التفسير النفسى للقرآن ، إنما هو الفهم النفسى للنص الأدبي ، فإن وراء ذلك اعتباراً آخر جدياً وهاماً ، نجده في فهم النص الأدبي والانتفاع به ، ولا نجده ، أو لا نحاول أن نجده ، في فهم النص القرآني الأدبي ، وذلك الاعتبار هو :

أنا حين نفهم النص القرآني ، نتبين جوه النفسى ، بما حوله ، من ملابسات ، وأسباب نزول ، ووقائع وأحوال ، للناس والبيئة ، دون أن نعدو ذلك ؛ إلى شيء من فهم نفسى ، لمصدر النص ، الذى نسميه في غير القرآن المؤلف أو المتفنن ، ومن هنا يكرن فهمنا للنص القرآني ، هو كل ما نبغيه ولا نتجاوز به إلى شيء من تاريخ الأدب وحياته ، لصاحب الكتاب وواضعه ، لاته أفق لا نزنو إليه ، ولا نصل حياتنا إلا بآثاره ونتابعه ؛ على حين أننا في فهم النص الأدبي في غير القرآن ، إنما نفهم بذلك الأديب نفسه ، شاعراً وناثراً ، ونتبين بهذا الفهم للأدب والأديب سير الحياة

بالفن ، ونصف فعل نواميس الوجود فيه ، من حيث هو مظهر من مظاهر حياة الجماعة .

فلماذا الاعتبار ، يكون فهمنا للأديب ، مرحلة من مراحل فهم الأدب . وخطوة لا بد منها في سبيل تأريخ الأدب ؛ فكما كان فهمنا دقيقاً صحيحاً ، كان حكمنا على الأدب ووصفنا لسيره في الحياة ، وسير الحياة به ، حكماً سليماً صادقاً . . وإنما يدق فهمنا للأدب بمعونة تلك النفسيات التي يتولاها بالفحص والبيان علم النفس الأدبي .

وعلى هذا مضيت أبين وجوب الفهم النفسى للأديب أيضاً ، وأرى بين الأدب والأديب في هذا الفهم ، ارتباطاً واتصالاً ، لا بد لنا من بيانه وإيضاحه ، وتقديم المثل منه ، تأسيساً لفكرة تكميل المنهج الأدبي وإتمامه .

وقد قدمت من ذلك مثلاً في فهم فن أبي العلاء المعرى ، فهماً نفسياً ، قدرت فيه صلة الأديب بفنه . والفن بمبدعه ، وبين يدي هذا الكتاب . الذى خرج باسم « رأى فى أبي العلاء » أجملت القول فى خطوات الفهم النفسى للأدب والأديب ، إجمالاً أرانى هنا مضطراً إلى عرضه ، إذ الحديث أولاً وقبل كل شيء ، عن علم النفس الأدبي ، وضرورته للحياة الأدبية :

وجلى أنى إذ أتحدث الى مجلة « علم النفس » عن مثل هذا الجانب النفسى ، لا أجدنى شيئاً من الحاجة الى تقرير الصلة الوثيقة بين الأديب وأدبه ، ودلالة هذا الأدب على نفس الأديب وانطباعه بآثاره النفسية صاحبه ، فتلك كما هو معان ، لا يجرى فيها شيء ما ، من التناكر هنا ، إن جرى فيها أثر من هذا فى الجو الأدبي ، وإذا ما كانت الصلة على هذه الحال من الوثاقة ، فقد استبان أنا لا نفهم هذا الأدب إلا بفهم نفسية صاحبه ، كما أنا لا نفهم نفسية صاحبه ، إلا فى ضوء من فهم أعماله وآثاره ، ومنها أدبه ووقته . فتكون الخطوة الأولى فى الفهم النفسى للأدب والأديب هي :

١ — وصل الأديب بأدبه بحيث نفهم الأديب بشخصية صاحبه ، كما نفهم

شخصية الأديب بآثاره الفنية . . . ولا يلزمنا من ذلك شيء من الدور أو التداخل ، لأننا نتقدم أولاً ، إلى فهم الشخصية النفسية للأديب ، من ظروف حياته المادية والجسمية ، ووراثته وبيئته ، وأحداث معيشته ، فيكون لنا من ذلك ، أساس أول ، ونقطة ابتداء ، نتجه منها إلى فهم الأدب في أصوام الشخصية النفسية ، اصحاب هذه الظروف المادية والجسمية ، وتلك الوراثة ، وهاتيك البيئة . . . الخ .

فإذا ما استطعنا أن نرى بهذه الأضواء ، المرامي البعيدة لأدبه ، والمقاصد الخفية لفنه ، والمعاني الدقيقة لآثاره ، أكملنا بهذه الخفايا ، فهم شخصيته النفسية . فأضفنا إليها جديداً ، فوق الذي عرفنا من ظروف حياته ، أو استبنا خفايا من ذلك ، أو حددنا ما لم نستطع تحديده من قبل . . . فيتكامل الفهمان : فهم الأدب بالأديب ، ثم فهم الأديب بالأدب ، وتحقق الصلة ، التي لا شك فيها ، بين الفن والمتفنن . ومتى فهمنا الأدباء هذا الفهم النفسى ، الذى يصلنا بأرواحهم ، ولا يقفنا عند ألفاظهم ، تهباً لنا من تفسير تاريخهم الأدبى ، وتاريخ الأدب بهم ، ما يصدق به قولنا ويسدد حكمنا .

واتهينا من ذلك إلى ضرورة علم النفس الأدبى ، لفهم الأدباء ، فهماً ينير طريقنا إلى الأدوات ، وبممكننا من القول الصحيح فى تاريخه ، وتلك الخطوة هى أهم ما نقف عنده فى حديثنا عن الفهم النفسى للأدب والأدباء . وإن وراءها خطوات لا يعيننا هنا الإفاضة فيها ، بل يكفى أيسر الإشارة إلى الهام منها ، فمن ذلك :

٢- وجوب نظرنا إلى أدب الأديب جملة ، وعلى أن له وحدة متماسكة ، لىتم بعضه بعضاً ، ويتبهاً لنا بتكامله ، فهم بعضه ببعض ، فليس يصح أن نسوق قطعاً من شعر شاعر ، أو نثر ناثر ، لأن فيها شاهد فكرة عنه ، أو حجة رأى فيه ، وقد يكون فى غيرها من سائر شعر الشاعر ، أو نثر الناثر ، ما يمتص هذا أو يجمده ، أو يؤثر عليه بوجه ما . . . بل إنه لا يصح لنا أن نجتمع منه فناً معيناً ، من شعر شاعر ، ونثر ناثر ، فنروح نؤرخه ، قاطعين .

النظر ، عن سائر فنونه ، متناسين ، أن مديحه قد يفهم برثائه ؛ أو أن وصفه قد يزيد هذين الفنانين ، أو يزيد أحدهما بياناً . ، فلابد من مراعاة هذه الوحدة ، مراعاة ، تصل الأول بالآخر ، وترد القريب إلى البعيد ، وتربط باكورة شعره ، بالحن وداعه ، لأنها كلها خطوط في صورة واحدة ، لا يقدرها إلا النظرة الشاملة إليها جميعاً .

وإذا كان هذا الذي وصفنا هو سبيل الفهم الصحيح للأدب ، والطريق التي لا محيد عنها لتأريخه ، فقد عرفنا الحاجة الماسة لنا في هذا الفهم للأدباء ، وذلك التاريخ للأدب ، إلى « علم النفس الأدبي » بعد الذي مضى من أوجه متعددة لحاجتنا إليه ، وضرورته لدراستنا الأدبية .

٦

أمانة جامعية

(وبعد) فهذه الفكرة « في علم النفس الأدبي » دعوت إليها منذ بضعة عشر عاماً ، وعملت لإقامة الدراسة الأدبية عليها في الجامعة ، وفي سواها من المعاهد الأدبية ، التي انصلت بها ؛ لكنني كنت دائماً أرجو وآمل لهذه الفكرة مستقبلاً كريماً ، يهيئ لتأصيلها وخدمتها خدمة عليية كاملة . متخصصة في البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهي قسم الفلسفة ، واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة ، في هذا السبيل وجعلوا يجاهدون في ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر .. الآن ، أشعر أن من واجبي إنهاء هذه الأمانة إليهم ، ليقوموا بنصيبهم الاجتماعي في تقريرها ، وإبلاغها المنزلة اللائقة بها ، تحقيقاً للتخصص الجامعي ، الذي هو طابع العصر الحاضر ؛ وتوثيقاً للتعاون العلمي والاجتماعي ، بين قوى الجهاد المتنوعة ، في جيش المعرفة ، تدعياً للتقاليد الجامعية ، ونهوضاً بالحياة المصرية ، التي يرجى أن تقوم الجامعة بواجبها الأقدس ، في توجيهها والنهوض بها . وما أجل نصيب كلية الآداب ، من هذا الواجب الكريم .

منهج تفكير الجاحظ^(١)

- | | |
|---------------------------|---------------------|
| ١ — معنى المنهج | ٢ — رأيه في المعرفة |
| ٣ — عمده في مختلف المناهج | ٤ — منهجه الثقلي |
| ٥ — منهجه النظري | ٦ — منهجه العلمي |

١ — بحث ألقى في اسبوع الجاحظ الذي أقامته كلية الآداب بجامعة القاهرة — الجامعة المصرية اذ ذاك — في مارس سنة ١٩٣٧

منهج تفكير الرجل ، أو الجليل ، هو دستور حياتهما الفكرية ، يقرر
أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعيار النقي والإثبات ، والقبول
والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الإنساني هو الخلاصة الصحيحة لتاريخ الفلسفة ،
فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة ، والعصر من عصورها ، إلا ضرباً من
المنهج الفكرى يسود ويتغلب .

وحياتنا اليوم قد تعرضت لهزات سياسية واجتماعية ، وحركات
انتقالية ، أشاعت في تفكيرنا مظاهر اضطراب ، وأعراض فوضى ،
تقاسى - ولا سيما في دور العلم - مرارتها كل حين ، ونشعر بواجب
إصلاحها وعلاجها ، ولعله من ذلك بسيل ، أن نتحدث ، كلها لا تحت
الفرص ، عن مناهج تفكير المفكرين ، ونزقب مواضع الدقة فيها ، ومكان
الضعف منها .

.. وإذا قلنا إن منهج التفكير هو دستور العقل ، فكما أن الدستور قد يكون
مكتوباً منمقاً ، ثم لا يؤيده عمل يصير به واقعا مقررأ ، وتقليداً ثابتاً ، فلا
يكون في ذلك الدستور خير ، ولا لوجوده قيمة ؛ كذلك حال منهج
التفكير إذا لم يصر عند صاحبه ، عادة عقلية ، وسلوكاً فكرياً ، يلتزمه
صاحبه ، ولا يطبق مخالفته لم يعد منهجاً ، ولا دستوراً .

ورحم الله صاحب أسبوعنا هذا إذ يقول : « ولا يكون حفظ الوصف
له - الحق - والمعرفة به ، دون الحث عليه ، والاتقطاع إليه ؛

ونقلة العاملين ، وكثرة الواصفين ، قال الأولون : العارفون أكثر من الواصفين ، والواصفون أكثر من العاملين (١) ،
ولذا نطلب منهج صاحبنا في قوله وفعله معاً ، ونوازن بينهما راجعين
إلا يتحيف عملنا تعصب ، يبالغ في تقدير الرجل وفضله ، ولا تمرّد ينتقص
القديم ويحتقره ؛

والحديث عن منهج تفكير الجاحظ يقتضينا أولاً تبين موقفه في مسألة
أساسية هامة ، هي مسألة المعرفة .

ثم ننظر في طريقة درسه وتقديره للحقائق .

- ٢ -

فهل هو يقول بإمكان المعرفة ؟ أو هو سوفسطائي ينكر الحقائق ؟
أوهو لا أدري ، يرتاب في كل شيء .. ؟ وإذا كان يرى إمكان الوصول إلى الحقيقة
فما وسيلة ذلك عنده ؟ .

ولعلنا حين نسأل أبا عثمان عن هذه الأشياء ونقرر له إجابة عنها ..
نحاول أن نجد لديه حلاً لمعضلات لم تمثل أمامه ، في صورتها التي لها
في أذهانتنا اليوم ، ولكنه في كل حال يشاركنا أصل الشعور بها .

وبين مؤلفاته ، كتاب المعرفة ، وكتاب مسائل المعرفة ، وكتاب
جوابات المعرفة ، وكتاب الرسالة إلى أبي الفرج بن نجاح ، في امتحان
عقول الأولياء .. وهي أشياء إن دلت عناوينها على شيء ، فإنها تدل على بحوث
المسألة ، ونحن ، والله الأمر ، لم نر شيئاً من هذه الكتب ، أو الرسائل .. ثم هناك
رأيه المشهور في أن المعرفة طباع ، نقله القدماء في عبارة مبهمّة ، وحاول

(١) هامش الكامل جزء ١ ص ١٦٦ ، ١٦٧ ط - الطوبى سنة ١٢٢٣ من -
رسالته في مناقب الترك .

المحدثون تفسيره . فما أحسبهم جاءوا بما يقبل ، إلا أنى أدع القول في هذا
الرأى هنا ،

وأتلس رأيه فيما وصلنا من سائر آثاره ، فنجده قد راح ينفي الشيء
بويثبته . ويحتج للشيء وضده ، مما جعل بعض شبابنا العصريين^(١) بعده
سوفسطائياً ، ينكر المعرفة ؛ وحير بعض الكتاب المحدثين في تعليل ذلك
من عمله ؛ وإن لم يقل إنه سوفسطائى^(٢) . ولكنى لا أجشع إلى أنه سوفسطائى .

ولا أرى من اليسير أن أعد القائل بأن المعرفة طباع - مهما يكن معنى
هذه العبارة - سوفسطائياً ، منكر إمكان المعرفة ؛ أو ارتياباً . ثم هو يقول
عدا ذلك ، والخذق كل الخدق ، ألا تعجل ولا تبطئ . وأن تعلم أن السرعة
غير العجلة ؛ وأن تعلم أن الأناة خلاف الإبطاء ؛ وأن تكون على يقين
من درك الحق ، إذا وفيته بشرطه ، وعلى ثقة من ثواب النظر إذا
أعطيته حقه^(٣) .

وأما تفسير صنيعة المتضارب فنطمع أن نجد له ، فيما يجيء من القول
وجهاً صالحاً ؛ غير القول بسفسطته أو ارتيابه ..

وإذا كان يرى إمكان المعرفة ووجود الحقائق ، فتمد أنكر أن يكون
طريقها شيئاً من الإلهام ، إذ أفرد رسالة صريحة العنوان في ذلك هي (الرد

(١) حدثني بذلك ولدنا النقيب الأستاذ سيد نوفل . وأخبرني أنه كتب في ذلك .

(٢) يقول الأستاذ جميل مردم بك في كتيبه عن الجاحظ : ولعل منشأ ذلك
حكاية آراء الناس سلباً وإيجاباً ، أو أن الرجل تعمق في فهم حقائق الأشياء حتى
بلغ غاية ، حالت بينه وبين الجزم في الرأى ، أو أنه هازىء بالآراء ساخر
بالنظريات ، بنقض اليوم ما أبرمه بالأمس .

(٣) رسالة « التريبع والتدوير » ص ١٤٦ - ط. الساسى - سنة ١٣٢٤ .

على أصحاب الإلهام (كما قال بشأن الإلهام أنه: إخراج عن العادة^(١)) ووصفه المتكلم الجماعى ، والنظار المعزلى بأنه الذى رغب بنفسه عن تقليد الأغمار ، كالحشوية كما رغب عن ادعاء الإلهام ، والضرورة^(٢) .

ويبدو أن طريق المعرفة عنده الحواس والعقل ؛ على اتهام للحواس ، وتوثيق للعقل ، إذ يقول : (. . . ولعمري إن العيون لتخطيء ، وإن الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل ؛ إذ كان زماما على الأعضاء ، وعياراً على الحواس) (٣) .

وإذا اتينا إلى هذا من رأى الجاحظ فى مسألة المعرفة ، فقد صرنا إلى المسألة الثانية ؛ وهى منطق الموضوع ، وأسلوب البحث ، لكسب المعارف ؛ وكيف يأخذ الجاحظ من ذلك وكيف يدع ؟

- ٣ -

لقد تناول الرجل مختلف المعارف البشرية ، من عقلية دليلها الخبر وعقلية سيلها النظر ؛ وعملية مسلكها الاختبار ؛ وفنية مردها الذوق ، فهو صاحب مقالة دينية ، ومتكلم فيها متفلسف ؛ ومؤلف فى الحيوان وغيره ؛ وهو مع ذلك كله وفى ذلك كله أديب ذوقى : ولكل ضرب من هذه المعارف منهجه ، وأسلوب تناوله ؛ فماذا فعل صاحبنا فى هذا ؛ وهل وفى بحق أولئك المناهج جميعاً ؛ فكان المتدين كما كان المتفلسف ؛ كما كان العالم ، كما هو الأديب ؟ أو كانت له صفة غالبية ، وحسكة بارزة ، هى أثر عنده من غيرها .

(١) الترييع والتدوير ص ١٣٦ - ط السامى .

(٢) رسالة له فى صناعة الكلام ص ٢٢٩ - هامش الكامل ج ٢

(٣) رسالة الترييع والتدوير ص ٨٨ - ط السامى و ص ٤٣ ج ١ - الكامل .

وأبرز في منهجه من سواه ما ؟ لعل الخبير أن تقتبى إلى رأس في ذلك .

وما يقرب الاتفاق عليه : أن أدب الجاحظ وفنه أغلب من عليه ؛ وأبرز من تناوله العلي ؛ فبقى بعد ذلك كلامه ، الذي هو بحثه الديني ذو الطابع الفلسفي ؛ والنظر العقلي ، ما صلته بأدبه وأيهما قد وجه الثاني ؟ أوجه أدبه كلامه فسيطر المنهج الفني على المنهج العقلي ؟ أم وجه كلامه أدبه فكان العكس ؟ ؟ .

وصلة الكلام بالأدب تمهد لنا طريق الحكم في ذلك ، والجاحظ قد دل عليها بقوله عن واصل بن عطاء ولثغته ، وأنه إذ كان داعية مقالة ، ورئيس نخلة ، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل ، وزعماء الملل ، وأنه لا بد له من مقارعته الأبطال ، ومن الخطب الطوال . . . ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان ، وإعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة رام أوبر حذيفة إسقاط الرأ من كلامه . . .)^(١) وهو في رسالته (صناعة الكلام) يجعل للكلام أثراً هائلاً في العمل الأدبي إذ يراه (. سبيل الإيجاز ؛ يوم الإيجاز ، والإطناب يوم الإطناب ، ، والذي يصنع في القول من العبارة وإعطاء الآله مثل صنيع العقل في الروح ، ومثل صنيع الروح في البدن)^(٢)

وصلة الكلام بالأدب ؛ وأثر المتكلمين في حياة البلاغة العربية مما سبق القول فيه بسعة ، في غير هذا الموضع^(٣) ثم إنا نرى الجاحظ قد كتب قدراً وافراً من مؤلفاته في أمور كلامية ، ولو اجتمعت لنا آثاره

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ٣٠ - ط السندوني سنة ١٣٤٥ هـ

(٢) صناعة الكلام - الكامل ٢ - ٢٤٠

(٣) رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ، لصاحب هذا البحث .

كاملة لتبأت لنا النسبة الإحصائية الدقيقة لما هو كلامي منها . على أنها فيما ينقل الآن من خير تلك المؤلفات تشارف الثلث ، والكثير مما بقي أدوات للكلام ، ومعيّنة عليه ، فهو يقول عن كتابه الحيوان (. . . إذ كنت لم أنتمس به إلا إيفامك مواقع الحجج لله ، وتصريف تديره)^(١) ويكرر هذا المعنى في مواضع عدة من الكتاب^(٢)

كما يقول عن كتابه البخلاء (ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء . تبين حجة طريفة ؛ أو تعرف حيلة لطيفة ، أو استفادة نادرة عجبية)^(٣)

وقدر مع ذلك إثارة العظيم للكلام بل عصيته له ، فهو يعتبر صناعة الكلام (العيار على كل صناعة ، والزمّام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، ويعرف صفاء كل شيء وكدره والذي أهل كل علم عليه عيال ؛ وهو لكل تحصيل آلة ومثال)^(٤) كما يرى (أن أداة المتكلمين أتم ، وأدبهم أكمل ، وألسنتهم أحد ، ونظرهم أثقب ، وحفظهم أحضر ، وموضع حفظهم أحسن)^(٥) .
(وكبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء)^(٦)

(والمتكلمون هم وحدهم موضع الثقة ، فكل من لم يكن متكلماً حاذقاً ، وكان عند العلماء قدوة وإماماً فما أقرب إفساده للناس ، من إفساد المتعمد لإفسادهم)^(٧) وأولا مكان المتكلمين هلكت العوام ، واحتفظت واسترقت^(٨) . . . يل هو تقدير أدقهم يقول : (وما أحوجننا وأحوج جميع

(١) الحيوان ج ٤ ص ٧٠ ط السامى .

(٢) الحيوان ٥ : ٤٩ ، ٦ : ٣ ، ٧ : ٤

(٣) البخلاء ص ٥ ، ص ١١١ ط السامى سنة ١٣٢٣ هـ

(٤) صناعة الكلام - هامش الكامل ٢ : ٢٣٩

(٥) المصدر السابق ٢ : ٢٤٦

(٦) البيان والتبيين ١ : ١٠٦

(٧) الحيوان ١ : ٨٦ .

(٨) الحيوان ٤ : ٨٦

المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين ، وأن يكون المتكلمون علماء ؛
فإن الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ، ومن تلقى بهم له ، لم نجد
في الأصول التي يبنون عليها من الخلل ما نجد (١)

(وهو يرى الكلام حرمة وذنماً ، من تحرم به أمن ولو أخطأ ؛ فيشير
إلى رجل قد اصطنع أسلوباً خاطئاً في التفكير ، ثم يمسك عن ذكره
كراهة التنويه بذكر من تحرم بحرمة الكلام ؛ وشارك المتكلمين في أسماء
الصناعة) (٢)

فهلا نقول بعد ذلك : إن الجاحظ في تأليفه وفي تفكيره ، وتقديره وفي
عواطفه وعلاقاته متكلم ، أكثر مما هو أى شيء آخر : متكلم صناعة وتعاطيا .

ولا نحكم بذلك في شيء من تدنيه ، فهو قد ذكر لنا من يقول الحق على
منبره بلسانه ، وسأثره كافر ؛ وروى قول أبي العباس الأعمى :

إذا وصف الإسلام أحسن وصفه بفيه ويأبى قلبه ويهاجره

وإن قام قال الحق مادام قائماً تنى اللسان كافر بعد سآثره (٣)

ولعل في الحياة الدينية إزاء ذلك ، واحتراف صناعة الكلام ما كان يخلق
أمثال هذه الشخصيات التي يشير إليها ، وينقل ووصفها السابق ، فلنحاول في
إجمال تصوير صناعة الكلام لهذا العهد .

يصف لنا الجاحظ الحياة الدينية لعصره . وغليانها الداخلي من حيث
المقالات الإسلامية ، والمناقشة بين أهلها ؛ ومن حيث النشاط بين أصحاب

(١) الحيوان ٦ : ٦٩ ، ٩٧ ،

(٢) الحيوان ٥ : ٢٢

(٣) البيان والتبيين ١ : ١٥٧

الديانات المختلفة، في نشر دياناتها والدعوة لها، وتخطف ضعاف المسلمين وأغرابهم في جد، ومحاولات متنوعة^(١) حتى كان ما يشكو منه الجاحظ من أن كل إنسان من المسلمين، كان يرى أنه متكلم، وأن ليس أحد أحق بحاجة الملحد من أحد^(٢) وهذا مظهر من البلوى في ذلك؛

وإننا لنعرف أن الزندقة قد شاعت^(٣)، حتى حرص ولاة الأمور على التأليف ضدها، ثم نهضوا القتل أهلها، ثم اشترك الخلفاء أنفسهم في الجدل حولها، والمناقشة في شبهها؛ كما فعل المأمون؛ وكان المعتزلة هم القائمين بأعباء هذا الأمر الناهضين له، في ذلك العصر.. والجاحظ أحدهم.

هذه الحرب الجدلية، والمنازلة الكلامية، إنما كانت تتطلب ضرباً من المقدرة الأدبية، والبراعة اللسانية، التي تسكت الخصم وتفحمه، والقوة الخطائية على هذا أكثر إسعافاً، والصناعة الاستهوائية أبلغ في المواتاة،

(١، ٢) الرد على النصارى ص ١٧٤ هامش الكامل ح ٢

(٣) فهناك المتظرفون المجان، نعرف كثرتهم في هذا العهد؛ والمتقفون بالثقافة الطارئة يضعف تدينهم، فيكون أول بدو الكاتب من الكتاب إذا ذاك الطعن على القرآن، وتكذيب الأخبار؛ وتهجين من نقل الآثار - ذم أخلاق الكتاب. ص ٤٢ - ٤٣ - ط فينكل -

والضعفاء الأغبياء كثيرون، مع كثرة الدخلاء الذين يقول الجاحظ فيهم: نطقوا بالسنتنا. واستعانوا بقولنا على أغبيائنا وأغمارنا. الكامل ١: ٢٨٦ - ٢٨٧. والنصارى بخاصة، وكان منهم كتاب السلاطين وفراشوا الملوك، وأطباء الأشراف، والعطارون، والصارقة؛ وكان أكثر من قتل في الزندقة من كان يتحلل للإسلام ويظهره، هم الذين آباؤهم وأمهاتهم نصارى؛ وكانوا يتتبعون المتناقض من الأحاديث، والضعيف الإسناد من الرواية، والمتشابه من أي الكتاب، ثم يخلون بالضعفاء، ويسألون عنها العوام؛ وعلى يدهم دون غيرهم صار إلى أغبياء ذلك العهد، وظرفائه، ومجانته، وأحداثه ما صار من كتب المنيانية، والديسانية. الخ - رسالة: الرد على النصارى ص ١٧ و ٢٠ -

(٢) الرد على النصارى ص ١٧٤: جزء ٢ هامش الكامل.

وأروح ما يحتاج إليه المتصدى لذلك ؛ فليس المقام مقام البحث الهادى عن وجه الحق ، وتحرى الصواب فى أى جانب يكون ؛ بل هى مواقف انزال مظهرية ، يصورها الجاحظ فى صراحة بقوله :

(وهى الصناعة - صناعة الكلام - لا يكاد يظهر قوتها ، ولا يبلغ أقصاها . إلا مع حضور الخصم ، ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها ، إلا برفع الصوت وحركة اليد ؛ ولا يكاد اجتماعهما يكون إلا فى المحفل العظيم ، والاحتشاد من الخصوم ، ولا تجتمع قوتها ، ولا تجود القوة بمكنونها ، وتعطى أقصى خبرتها ، التى أعدتها ليوم فقرها وحاجتها إلا يوم جمع ، وساعة حفل ، وهذه الحال داعية إلى حب الغلبة ، وليس شئ أدعى إلى التغلب من حب الغلبة ، وطول رفع الصوت من التغلب به)^(١)

وهذه الروح الجدلية ، واللياقة الاستهوائية التى يتطلبها هذا المنهج الكلامى هى التى عرفت فى رجال المعتزلة قبل الجاحظ وبعده ، وامتازوا بالتفروق فيها ،

ومن هنا يظهر تأثير المنهج الكلامى فى أدب الجاحظ ، ويفهم هذا الطراز من الأدب الذى كان يتسلح به المتكلم إذ ذاك ، ونجد تفسير ظواهر كثيرة فى حياة الجاحظ وتأليفه ، فإنه تأثراً بهذا المنهج يذكر لنا صنيع العربى فى أنه يعاف الشئ ويهجو به غيره ، فإن ابتلى به فخر به ، ويفسر هذا الصنيع فى كتاب الحيوان :^(٢) بأن العربى لا يفخر بالشئ لنفسه من جهة ما هجا به صاحبه ، فافهم هذه فإن الناس يغلطون على العرب ، فإنه ليس شئ إلا وله وجهان وطريقان ، فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين ، وإذا ذموا ذكروا أقبح الوجهين ،

وهو إيماننا بهذه الروح الجدلية العنيفة يعقد فى البيان والتبيين^(٣) بأنها يقول فى صدره :

(١) صناعة الكلام - هاشم المكامل ج ٢ ص ٣٤٢ ، ٤٣٠ -

(٢) ج د ص ٥٧

(٣) البيان ج ١ : ١٥٣

وقالوا في حسن البيان ، وفي التخلص من الخضم بالحق والباطل ؛ وينقل فيه قول الشاعر^(١) ،

ألا رب خصم ذي فتون عاوته وإن كان أوى يشبه الحق باطله

ويقول : فهذا هو معنى قول العتابي : البلاغة إظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق ، ويذكر أنه من أجل هذا عيب البيان حتى بالأحاديث . على ما سنشير إليه

ثم هو كذلك تأثراً بهذا الأصل . يورد في البيان والتبيين^(٢) طرفاً من الأجوبة المموجة ، مثل ما أجاب به رجل سئل عن شخص يريد مصاهرة السائل فأجابه بقوله : رزين المجلس ، ناقد الطعنة ، فحسبه بهذا الجواب سيداً فارساً فنظروه فوجدوه خياطاً ، فسئل القائل عن ذلك فقال :

ما كذبت ، إنه لطويل الجلوس ، جيد الطعن بالإبرة ؛ وقال عن هذا الخبير ، بل عن أشنع منه في التغرير : إنه لا يسمى صدقا ، فأما التسمية له بالكذب فإن فيها كلاماً يطول^(٣) .

وعند هذه العبارة الأخيرة نقف وقفة قصيرة ، لأنها تضيء لنا الطريق إلى فهم ما يذكر في كتب البلاغة ، من مذهب للجاحظ في تفسير الصدق والكذب ، ينكر فيه انحصار الخير فيهما ، ويثبت بينهما الواسطة ، التي ليست صدقا ولا كذبا . . وذلك أنه يعرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع ، مع اعتقاد أنه مطابق ؛ والكذب : بعدم مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق ؛ فيكون للصدق حالة واحدة . وللکذب حالة واحدة ،

(١) البيان ١ : ١٥٧ .

(٢) البيان ١ : ٢١٩ ، ٢٠ .

(٣) المصدر نفسه .

حين تكون واسطة بينهما في أربع صور : مطابقة للواقع مع اعتقاد
عدمها ، أو بدون اعتقاد أصلا ، وعدم مطابقة للواقع مع اعتقاد المطابقة ،
أو بدون اعتقاد أصلا .

وهكذا إذا ما قدرنا هذه النزعة الكلامية التي كانت سائدة في هذا
العصر ، وجدنا من قرب تفسير ما ظهر في تأليف الجاحظ الأدبي من
احتجاج للشيء وضده . وإثبات وإبطال لا بأس عنده بالتعرض له ، بل
هو قوة في البيان . وقد تبرره عنده اعتبارات أخرى (١)

ووجدنا من قرب كذلك تفسير تأليفه كتاب البيان والتبيين ، عن الخطابة
في هذا العهد ، الذي كسدت فيه صناعة الخطابة ، كما وجدنا أصل مذهبه في الصدق
والكذب ، ونجد سبب اتهام معاصريه إياه بالكذب ، مع أنه في أغلب حاله على

(١) مما أجده في كتابات الجاحظ مبررا لهذا الاحتجاج والإبطال ما يذكره في
رسالته مناقب الترك : — من رسائل الجاحظ ، ج ١ ط . الساسي ص ١٧ — ١٨
وصفا لمرضه الحجج إذ يقول :

إلا أنا على كل حال : سنذكر جملا من أحاديث رويناهما ، ووعيناها ،
وأمر رأيناها وشهدناها ، وقصص تلقيناها ، من أقواء الرجال وسمعناها . وسنذكر
ما حفظ لجميع الأصناف من الآلات والأدوات . . . حتى يكون الخيار في
يد الناظر في هذا الكتاب ، المتصفح لمعانيه ، والمقلب لوجوهه ، المفكر في أبوابه ،
والمقابل بين أوله وآخره . ولا تكون نحن انتحلنا شيئا دون شيء . وتقلدنا تفضيل
بعض على بعض . بل لعلنا ألا نخبر عن خاصة ما عندنا بحرف واحد ؛ فإذا دبرنا
كتابنا هذا التدبير ، وكان موضوعا على هذه الصفة ، كان أبعد له عن مذاهب الجدل
والمراء ، واستعمال الهوى .

ومن المبررات أيضا ، الرياضة الأدبية وتصريف المعاني دون اعتقاد صحتها ، وهو
لا يذكر هذا لنفسه ، ولكنه يورده في تعليل قول الناس بشؤم الأدب ، مع بطلان هذا في
الواقع ، فيقول — من رسالة في المعلمين — الكامل ١ : ٢٤ د وليس الذي يحصل
أكثر الناس على هذا القول إلا وجدان المعاني والألفاظ ؛ فإنهم يكرهون أن
يضيءوا بأبصارهم إظهار الظرف ، وفضل الشأن ، وهم عليه قادرون . فلهذا كان يفعل مثل ذلك .

الأقل - متوثق ، مدقق ، حر العقل ، وإن احتج للشيء وضده دون تخرج منه تطبيقاً على رأيه هو في الصدق .

وبهذا نستطيع القول بأن منهج الجاحظ الكلامي غلب على اتجاهه الأدبي ، وصبغه ، وسنحاول أن نرى أثر منهجه الكلامي فيما يعرض له من دراسات أخرى .

منهج الجاحظ النقلي

اعتمد صاجبنا في غير موضوع على الرواية ، وهو يقدر حاجة الإنسانية إلى رواية الآثار . وإلى سماع الأخبار^(١) (وأولا ما رسمت لنا الأوائل في كتبها ، وخلفت من عجيب حكمها ، ودونت من أنواع سيرها ، حتى شاهدنا منها ما غاب عنا ، وفتحنا به المستغلق علينا ، فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا بما لم تكن تدركه إلا بهم . لقد خس حظنا في الحكمة وانقطع سيلنا إلى المعرفة ، ولو ألقينا إلى قدر قوتنا ، ومبلغ خواطرنا ، ومنتهى تجاربنا ، بما أدركته ، حواسنا ، وشاهدت نفوسنا ، لقلت المعرفة ، وقصرت المهمة ، وضعفت المنة)^(٢)

وهو يبين كيف كانت الرواية طريقاً للعلم ، ووجه الثقة بها : بأن الناس مختلفون فطرة في كل شيء ؛ ويفيض في شرح الاختلاف ومظاهره ؛ فهم بهذا الاختلاف أبعد من أن يتفق منهم العدد الكثير ، المختلفو العلل ، المتضادو الأسباب ، المتفاوتو المهيم ، على تخرص الخبر الواحد ، في المعنى

(١) حجج النبوة - هامش الكامل ١ : ٢٧٧

(٢) حجج النبوة - هامش الكامل ٢ : ٢٨١

أواحد : وكما لا يتفقون على تخرص الخبر الواحد على غير التلاقي والتراسل ، إلا وهو حق ، فكذلك لا يمكن مثلهم في مثل علمهم التلاقي عليه والتراسل فيه ، ولو كان تلاقيهم ممكناً ، وتراسلهم جائزاً ، اظهر ذلك وفشاً ، واستفاض وبدا . ولو كان ذلك أيضاً ممكناً . وكان فولا متوهما لبطلت الحجة ، ولنقضت العادة ، ولفسدت العبرة ، ولعادت النفس بعة الأخبار جاهلة ، ولكان للناس على الله أعظم الحجة ، وقد قال الله عز وجل (لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)^(١)

ويرى أن الرواية يمكن أن تكسب اليقين ، وأن الخبر إذا صح أصله ، وكان للناس علة في نشره كان في الدلالة على الحق كالعيان^(٢)

وبعد الحجة حجتين : عيان ظاهر ، وخبر قاهر ، والعيان ، والخبر هما علة الاستدلال وأصله^(٣)

ويفرق بين عدم إمكان اتفاق الناس على الخبر الذي لا أصل له . وإمكان اتفاقهم على الرأي الخاطيء ، كالتكذيب بنبي ، أو التصديق بنبي ، مع نقل ذلك عنهم ؛ وبين أن هذا الخبر الثاني ، أي خبر اتفاقهم على فكر غير صحيح هو خبر ليس أصله كفرعه^(٤) فهو شيء آخر غير تخرص الخبر واختلاقه

وانتبه مع هذا التقدير للرواية إلى مواضع الضعف فيها فقال : إن الكتاب أجب إليه من الحفظ ؛ لأن الأعرابي بنسى الكلمة قد نهر في طلبها ليلة ، فيضع موضعها كلمة في وزنها ، ثم ينشد لها الناس ، والكتاب لا ينسى ، ولا يبدل كلاماً بكلام^(٥) .

كما تنبه إلى أثر العصية في التزيد والكذب في الرواية^(٦) وذكر ما قبل

(١) الكامل ٢ : ٢٢ و ٢٣

(٢) الترييع والتدوير من ١٠٩ - رسائل الجاحظ والساسي

(٣) الكامل ٢ : ٢٨٣ -

(٤) الكامل ج ٢ : ٤٤

(٥) الحيوان ١ : ٢

(٦) ٥٦ : ٧

من آفة استجاعة العلم، أى عدم الشبع منه، فلاحظ خرق سياسة أكثر الرواة، لأنهم إذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع، عن تحفظ ما قد حصلوه وتدبر ما قد دونوه كان ذلك الازدياد داعياً إلى النقصان. وذلك الرمح سبباً للخسران^(١).

كما لاحظ أن الاستهتار بسماع الغريب - والعوام بالطرائف والبدع يغرى بعمل السمع هدفاً لتوليد الكذابين؛ والقلب قراراً لغرائب الغرور، فيدخل المولع بذلك الغث في السمين، والممكن في الممتنع، ويعلق بأدنى سبب، ثم يدفع عنه كل الدفع^(٢).

ولاحظ أن عوامل اشتها الأخبار غير منضبطة، فرب خير كان فاشياً، فدخل عليه من العلل ما منعه من الشهرة؛ ورب خير ضعيف الأصل، واهن المخرج قد تهبأ له من الأسباب ما يوجب الشهرة^(٣).

وعاب الإيمان بالرواية عند ذكر مروياتهم عن الجن^(٤).. و ذكر الابتداع الكثير على البلغاء والشعراء، ومعرفة الأقدمين ذلك^(٥).. واتهم د ابن أبي كريم، أحد الرواة بتوليد قصيدة^(٦)؛ كما اتهم شخصاً مجهولاً بصنع الحديث، بعد ما ساق مرويه عنه^(٧).

ونقد المرويات نقداً أدبياً ودينياً، فمن الأول نقده خطبة لمعاوية، قال إنه يشم فيها روح على^(٨).. ونقده خبر المرأة التي مرت بالنمرين^(٩).. وهي قصة مشهورة.

(١) البيان ١ : ١٨٦

(٢) الحيوان ١ : ٦٦ ، ٤ : ٥٨

(٣) الكامل ٢ : ٥٣ ، ٥٤

(٤) الحيوان ١ : ٨٦

(٥) الكامل ١ : ٢٩٢

(٦) الحيوان ٥ : ١٠٢

(٧) البيان ١ : ٢٣١

(٨) البيان ٢ : ٥٨

(٩) ٣ : ٢٣٢

ومن النقد الديني نقده ما ورد من الأحاديث في ذم البيان . وقد أُلْمَ في ذلك بقواعد لنقد الحديث تم عن دقة ، واطلاع .
وكره تقليد المختلف عليه من الآثار ، وقال : لئلا أكون كحاطب ليل ، دون التأمل والاعتبار ؛ لعلني بأن ظلام الشك لا يجلوه إلا مفتاح اليقين^(١) وتقل عن أستاذه ، نقد المفسرين ، وأن كثيراً منهم يقول بغير رواية (الحيوان ٢ : ١٦٨) - ونقد هو لمحدثين ، ووصفهم بالحيد عن التفتيش والميل عن التنقير ؛ والانحراف عن الانصاف (الكامل ٢ : ٣٦٨) .
ولا أحسب أصل هذا كله يرجع بعد الخصومة الكلامية ، إلا إلى أن النقد الحديثي لم يكن قد اكتمل ، لأن دور التمهيد هو القرن الثالث ؛ ولوقه . أدرك الجاحظ ما استقر من قواعد نقد الحديث بعد لرآها أوسع مما طمّح إليه ، كما أن نقد أستاذة للمفسرين كان أقل كثيراً من قول أحمد بن حنبل فيهم « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازي ،

(١) وقد علل ذلك في مكان آخر - الكامل (٢ : ٢٧٥) بأن المختلف متدافع ، وليس في المتدافع والمتكافئ (كذا أو اعلمها المتنافي) بيان ولا فضل ، وهذا فيما يظهر لي هو تفسير قوله في رسالة الشارب والمشروب « ولا بما يعرف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها ، والعقول الصحيحة ، والمقاييس المعينة » : ولا أرى من السهل موافقة الأستاذ أحمد أمين على احتجائه من تلك العبارة أن الحديث إذا روى حديث ينقضه فالحكم للعقل ؛ وأن قول الجاحظ « العقول الصحيحة والمقاييس المعينة » عبارتان متغايرتان تدلان على استعمال العقل في شكل غير القياس المفيد في كتب الفقهاء (ضحى الإسلام ٣ : ١٢٨) وذلك ، أن العطف للتفسير والجاحظ أكثر المطغنين . كما لا أرى محلاً لاستنتاج الأستاذ قبل ذلك أن الجاحظ يرى أن الحديث إذا صححه قوم وضهفه آخرون فالحكم للعقل ؛ لأنه متى جرح الحديث قدم جرحه . وخلا المحل منه ، فينظر ما يستدل به بعده ، حديثاً أو عقلاً ، أو إجماعاً مثلاً . ولا تنسى أن الجاحظ إنما كره فقط العمل بالحديث المختلف ، وعبارته هذه . تفسر قوله - الحديث المجمع عليه - دون زيادة واسعة ، على ما فعل الأستاذ :

هذا منهج تفكير الجاحظ في الرواية والخبر كما وصفه، وكما عمل به أحيانا، لكن من الحق أن ننظر فيما وراء ذلك من عمله، فتراه يعترف على نفسه في مقدمة كتاب «المحاسن والأضداد»، الذي لم تبطل نسبته إليه—أنه ربما ألف الكتاب، الذي هو دون كتابه المحكم المتقن في معانيه وألفاظه، وترجمه باسم غيره؛ وأحاله على من تقدم عصره، مثل ابن المقفع، والخليل، وسلم صاحب بيت الحكمة، ويحيى بن خالد، والعتابي، ومن أشبه هؤلاء من مؤلفي الكتب، فيأتيه الطالب—ين على كتابه المحكم، لاستنساخ هذا الكتاب وقراءته عليه؛ ويكتبونه بخطوطهم ويصيرونه إماما يقتدون به ويتدارسونه، لأنه لم يترجم باسمه ولم ينسب إلى تأليفه (ص ٢)؛ وليست هذه أمانة من عاب المفسرين والمحدثين؛ وعجب من ترك الفقهاء تمييز الآثار؛ بل لم يدع المتكلمين وهم قومه؛ فعجب من تركهم القول في تصحيح الأخبار^(١).

ثم هو قد أعوزه كثيراً نقداً يروى، ولا سيما حين يحتج؛ وقد حدث عن أهل الهند أن عندهم ما إذا تكلم به على السم لم يضر...^(٢) وروى قول الروم «لولا ضجة أهل رومية وأصواتهم لسمع الناس جميعاً صوت وجوب القرص في المغرب»،^(٣) إلى غير قليل من ذلك تراه في صفحات ٦٢ و٦٤ و٧٧ و٨١ و٩٩ من رسائله (ط السامى) لسكنا وقد حسن وصف منهجه في المرويات تقول معه: «إذا كانت الكلمة حسنة استمتمنا بها على قدر ما فيها من الحسن»،^(٤) وحسبه فضلاً أن تعد معانيه في ذلك.

(١) حجج النبوة - هامش الكامل ١ : ٢٧٩

(٢) نثر السودان - ص ٨١ - رسائل ط السامى

(٣) البيان ١ : ١٠٢

(٤) البيان ١ : ١٠٢

منهجه النظرى

وقد اشتغل بالبحث العقلى النظرى فيما زاول من فلسفة إلهية وطبيعية (١) بل استعمل القياس الاستنباطى فى كل شيء ، حتى فيما عمد فيه أحياناً إلى التجربة ، والمشاهدة الواقعية .

وقد أسلفنا أنه من العقليين . ونقول هنا : إنه يحل العقل ، فيقول فى فضيلة الإمام : أن يكون أقوى طبائعه عقله (٢) كما أن الذى يقدر على الإبانة عنده . هو الذى يكون حظه من الاقتدار فى المنطق فوق قسطه من التغليب فى الكلام .. لكنه مع هذا لا يرسل العقل طليقاً ، بل يرى أن عقول الناس لا تبلغ مصالحهم فى دنياهم ، وهم عن مصالح دينهم أعجز . كامل ٢ : ٢٩٨ - وليس فى عقولهم ما يداوون أدواءهم ويعرفون من جميع مصالحهم - الكامل : ٢ : ٢٨٧ - . وأوأن الناس تركهم الله للتجربة ، وخلاهم ،

(١) البيان ١ : ١٤٨

(٢) وما يجدر بالملاحظة أن كتابته تتم فى مواطن متعددة عن أن طريق الفلسفة لم يكن فى عهده معبداً ، فهو مثلاً يقول : إن كتاب المنطق الذى قد وسم بهذا الاسم ، لو قرأته على جميع خطباء الأمصار ، وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره - وفى كتاب اقليدس كلام يدور ، وهو عربى وقد صنى ، ولو سمعه بعض الخطباء لما فهمه ، ولا يمكن أن يفهمه من يريد تعليمه ، لأنه يحتاج إلى أن يكون قد عرف جهة الأمر ، وتعود اللفظ المنطقى ، الذى استخرج من جميع الكلام (المصدر السابق) وفى مقدمة رسالته طبقات المغنين ، بعد أصول ما يتفرع منه العلم : النحو ، والهندسة . والكيمياء ، والطب ، والحون ، وهذه الأصول كما ترى لا تفى بسائر أقسام الفلسفة على ما عرفت فى عهد استقرارها بعد عصره .

وسير الأمور وامتحان السموم ، واختبار الأغذية ، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة ، وقلة المعرفة ، وغلبة الشهوة ، وتسليط الطبيعة ، مع الحاجة ، والجهل بالعاقبة ، لا ثرت عليهم السقوم ولا فناءم الخطر^(١).

فالعقل لا يكفي - عنده - لتسيير العالم بدون شرع ، ولا بد من الأنبياء والخلفاء (الائمة) الكامل (١ : ٣٧٧) : وقد وضع الله الدين ، وزوآجره ، لتكون لقوة العقل مادة ، ولتعديل الطبائع معونة (الكامل ٢ : ٨٤) ثم هو مع تقديره كتب الأوائل وحكمتهم ، يرى أن أكثر من كتبهم ، وأحسن مما تكلفوا وقفاً ، كتاب الله تعالى الذي فيه الهدى ، والرحمة ، والإخبار بكل عبرة ، وتعريف كل سيئة وجسنة^(٢).

ويصرح مع ذلك بأنه يؤمن بأشياء كثيرة خارجة عن نسق المادة كخلق آدم وحواء ، وعيسى ، وكلام عيسى في المهد^(٣) وأن عقيما ألقح ، وعاقرا ولدت^(٤) ومع هذا نراه يعلن ما يوجد من حسن أو لذة في أشياء حرمها الدين ، كإطباق جميع الأمم على شهوة أكل الخنزير ، واستطابة لحمه^(٥) وحسن الدم ، وأي شيء أحسن من الدم ، وهل اللحم الادم استحال؟^(٦) وأولا المحنة والباوى في تحريم ما حرم ، وتحليل ما أحل ، وتخليص المواليد من شبهات الاشتراك فيها وحصول المواريث في أيدي الأعقاب لم يكن واحد حق بواحدة منهم (النساء) من الآخر ، وإنما هن بمنزلة المشام ، والتفاح الذي يتهداه الناس بينهم^(٧) فإذا ما قرأنا هذا إلى ذاك اتبينا إلى أنه - مختاراً أو كارهاً - يحد العقل بالشرع

(١) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٢) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(٣) الكامل ٢ : ٢٨٢ .

(٤) الكامل ٢ : ٢٨٢ .

(٥) الحيوان ٤ : ٢٩ .

(٦) رسالة القيان - ضمن ثلاث رسائل ط السلفية ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٧) الحيوان ٤ : ٦٩ .

ويجرب تفكيره على ذلك إلى حد ما .

وعلى هذا التقدير نلاحظ خطوات تفكيره النظري في ترتيب تدرجى، فهو يرى،، التثبت، ويتعوذ من انتحال ما لا يقوم به ..^(١)

ثم يشك ليثبت ويقول : فأعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها، لتعرف مواضع اليقين، والحالات الموجبة له، وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً؛ فلو لم يكن ذلك ألا تعرف التوقف ثم التثبت، لقد كان ذاك مما يحتاج إليه،

وينقل عن أستاذه النظام في ذلك كثيراً صالحاً، منه : الشكك أبصر بجواهر الكلام من أصحاب الجحود .. والشاك أقرب إليك من الجاحد ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ؛ وإذا أردت أن تعرف مقدار الرجل العالم وفي أى طبقة هو ؟ وأردت أن تدخله الكير وتنفع عليه . ليظهر لك فيه الصحة من الفساد ، أو مقداره من الصحة والفساد . فكن عالماً في صورة متعلم ثم اسأله سؤال من يطمع في بلوغ حاجته منه .

لكنه مع هذا قد قال : واعلم أنه من عود قلبه التشكك اعتراه الضعف، والنفس عزوف، فما عودتها من شيء جرت عليه^(٢)؛ كما قال . . وقد تعرف ما في الشك من الحيرة، وما في الحيرة من القلق، وما في القلق من النصب، وما في النصب من طول الفكرة، وما في طول الفكرة من الوحشة، وما في طول الوحشة من التعرض للوسواس^(٣) .

ووضع الشكك مع الجهال في قوله : وقد زعم ناس من الجهال ، ونفر من الشكك ، ممن يزعم أن الشك في كل شيء إلا في العيان^(٤) .. فإذا ما وهبنا

(١) الحيوان ٦ : ١٠ ، ١١

(٢) الكامل ٢ : ٨٤

(٣) الترييع والتدوير ص ١٠٢ - رسائل ط الساسي

(٤) الكامل ٢ : ٣٦

بعض قوله لبعض، وتركنا نفيه لإثباته وجدناه عملياً ليس سريع الاستسلام، وإن احترم المقررات طوعاً أو كرهاً.. يطلب الدليل ويرضى بذلك عقله.. لكنه لا يشك الشك الفلسفى الذى يتهم مقدرة العقل الإنسانى، أو لا يخرج من اتهام الحواس... نعم هو يطرح الخرافات ويهدمها فى قوة، لكنه يرضى فى شك بما يرجح عقله، فهو يقول: لو كان نصف العالم مشكلاً صوابه، لما كان من حزم الرأى وسنة الأدب أن يقضى على العالم بالإهمال^(١) :

فهو شك متكلم، قد يقنع بالظاهرة، ويمج بالخاطرة، ويعيب الشك إذا اقتضت الحال.

ثم هو يستعمل الاستدلال القياسى، مؤلفاً من قضايا نظرية، وله فى هذا ملاحظة قيمة فى تصحيح الأصل المقيس عليه، والتثبت منه، وذلك حين يلاحظ على أستاذه النظام: أنه يقيس على العارض، والخاطر، والسابق الذى لا يوثق؛ فهو يظن الظن ثم يقيس عليه، وينسى أن بدء أمره كان ظناً. فإذا أتقن ذلك وأيقن، جزم عليه وحكاه عن صاحبه المستبصر فى صحة معناه^(٢)

وهذا عيب كثير الشيوع، قبيح الأثر، شنيع الخطر على الدراسات النظرية، والجاحظ حين يتنبه إلى هذا العيب فى الاستدلال القياسى، يعلن ثورة العقل على المنهج النظرى، وينصر الأسلوب التجريبي، الذى يحرر الواقع فيه الملاحظات، ويضبط الاستنتاج.

لكن الجاحظ كان مطمئناً - على ما يظهر - إلى الأسلوب الكلامى النظرى، الذى يتناول الغيبات ويحوض الالهيات. معتمداً على القضايا

(١) الدلائل والاعتبار ص ٧٣

(٢) الحيوان ٢ : ٧٣

العقلية المجردة .

كان مطمئنا إلى ذلك أو على الأقل بالغ في إعلان اطمئنانه إليه ،
 وفضله على المنهج الرياضي . مع اتفاق المتقدمين والمتأخرين على أن
 الرياضيات هي العلوم اليقينية : فحكمت رسالته « صناعة الكلام »^(١) قول
 أصحاب الحساب والهندسة : أن سبيل الكلام سبيل اجتهد الرأي وسبيل
 صواب الحدس وفي طريق التفریب والتقوية . وليس العلم الا ما كان طبيعياً
 واضطراباً لا تأويل له ، ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة ، ولا يتنازع
 ألفاظه الحدود المتشابهة .. وعد هذا القول من مظالم صناعة الكلام ، واتهم
 القائلين بذلك بعدم النظر في الكلام بعقل صحيح ، وقريحة جيدة . الخ
 وكان كل مارد عليهم به أنهم يقرءون أن في الحساب مالا يعلم ، وأن
 في الهندسة مالا يدرك ولا يفهم ؛ والمتكلمون لا يقرون بذلك العجز
 في صناعتهم ، وبذلك النقص في غرائزهم ؛ وهذا - أو أنصف صاحبنا - غرور
 عقلي لا مبرر له ، ولكنه شهد به على المتكلمين في مقام آخر ؛ إذ قال^(٢)
 « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك ، وقد مضى قولنا
 في إعجابه بالمتكلمين ، حتى تمنى أن يكون الأطباء منهم ، ولكن ماذا يكون
 حظ الإنسانية يوم تشخص الأمراض بقياس اقتراني ، ويعين الدواء
 بقياس استنتاجي ؟ لعل صاحبنا - إن صحت الرواية - قد قامى أهول
 نتيجة لذلك ، حين ناظر يوحنا بن ماسويه الطبيب على المائدة في أكل السمك
 مع اللبن فقال : لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضاداً له ، فإن كان
 أحدهما ضد الآخر فهو دواء له ، وإن كانا من طبع واحد ، فلنحسب أنا
 قد أكلنا من أحدهما إلى أن اكتفينا .. فقال يوحنا : والله مالي خبرة
 بالكلام ، ولكن كل يا أبا عثمان وانظر ما يكون في غد ، فأكل أبو عثمان
 تمريرة لدعواه فقلج في ليلته ، فقال هذا والله نتيجة القياس المحال ، . فليته
 كان في هذه تجريباً لا نظرياً .

(١) الكامل - ٢ - ٢٤٢ ، ٤٥

(٢) الحيوان - ٤ : ١٠٦

منهجه العلى

قد تناول أبحاثا فى الموجودات الكونية، وأخرج فى ذلك مصاحف كباراً . فهما يكن غرضه وغايته من هذا تناول، ومزجه الفن بالعلم، وسواء اتفقنا على أنه عالم - بالمعنى الدقيق - أم اختلفنا عليه - فإن هذا تناول الموسع يقتضى وصف منهجه فى تقرير حقائق هذه الأبحاث .

وهو يرى أن علم الدنيا أمران : إما شىء على الحواس ، وإما شىء على علم الحواس وليس كذلك علم الدين^(١) لكنه يرى مع هذا أن العالم المصيب هو : الذى يجمع بين تحقيق التوحيد ، وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال ، ومن زعم أن التوحيد لا يصح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عبزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قررتها بالتوحيد فقد حمل عبزه على الكلام فى الطبائع^(٢) وقد قدر صعوبة ذلك الجمع ولعمري إن فى الجمع بينهما بعض الشدة وأنا أعوذ بالله من أن أكون كلما غزقناى باب من الكلام صعب المدخل نقضت . ركنا من أركان مقالتي^(٣)

وخضوعاً لفكرته فى تحقيق الطبائع كان يفسر الحسد بانفصال فاصل من عين المستحسن ؛ لأنه لا بد من معنى قد عمل فيه ، وإلا لما لقي المكروه من غير تماس ولا تصادم ، ولا مناضل ، ولا عامل لا فى معمولاً فيه . الخ^(٤) ويعطى فى بيان ذلك وتأيدته .

(١) الكامل ٢ : ٣٩٩

(٢) الحيوان ٢ : ٤٨ - والعبارة مضطربة فى الأصل ، وأن كل المعنى يمكن الفهم

(٣) الحيوان ٢ : ٤٨

(٤) الحيوان ٢ : ٤٧ ينصرف

وهذه المحاولة في بيان الطبائع محاولة عليية بأخص المعنى في ذلك ، وهو في بيانها ، يعتمد على المعاينة ، ويقول . إنه لا يشفيه إلا المعاينة^(١) وكل قول يكذبه العيان فهو أخش خطاً ، وأسخف مذهباً ، وأدل على معاندة شديلة ، أو غفلة مفرطة^(٢)

ويذكر أن كتابه الحيوان جمع معرفة السماع وعلم التجربة^(٣) وأن فيه الغرائب التي صححتها التجربة ، وأبرزها الامتحان ، وكشف قناعها البرهان^(٤) .

هذا في الوصف ، وأما في العمل ، فلم يقتنع ببعض ما وجدته في الأشعار والأخبار ، فلم يسكن إلى أخبار البحريين ، وأحاديث السماكين مثلاً ، وشك في أخبار وصلته من أهل النظر والأدب ، وقراءة الكتب^(٥) وتعمدي لأرسطو قرابة خمسين مرة ، فذكر قوله بصيغة الزعم أكثر من عشرين مرة ، وأعلن تارة عدم فهم كلامه^(٦) . واتهم ترجمة كتبه بفساد معانيها ، وبالكذب عليه^(٧) ونقده بأنه لا يليق بمثله أن يخلد على نفسه في الكتب شهادات لا يحققها الامتحان ، ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء^(٨) ؛ ولو أنه أورد ما لم يتحقق ، حكاية فقط ، وتبرأ من عيبه لكان ذلك أصون لقدره ، وأتم لمروءة كتابه^(٩) .

(١) الحيوان ٦ : ١٤٩

(٢) الحيوان ٣ : ١١٢

(٣) الحيوان ١ : ٦

(٤) الحيوان ٥ : ٥١

(٥) الحيوان ٧ : ٤٢

(٦) الحيوان ٤ : ٧٦٠

(٧) الحيوان ٦ : ٦ و ٧ : ٩٠

(٨) الحيوان ١ : ٨٥

(٩) الحيوان ٥ : ٧٠ بتصرف يسير

ثم تراه بعد ذلك يخبر عن معاينته بنفسه بيض الحيات ، وكسره ليعرف ما فيه ^(١) ويبيع بطن عقرب حين كان بـ ٤٠٠٠٠٠ ، ويصف يعضها ^(٢) ويتبع بيض الشبوط والسماك ^(٣) ويلاحظ أثر السذاب على الحيات ، يه به عليها . وغير ذلك ؛ فعمله في هذا يؤيد ما وصف من منهجه .

لكننا نرجع فنراه ، كدأبه ، قد قرع قولا بقول ، فهذا الذي لا يشفيه إلا العيان يذم أخلاق الكتاب بأنهم ينفون مالا يدرك بالعيان ^(٤) وقد سمعناه آنفا يصف بالجهل من يزعم أن الشك واجب في كل شيء إلا في العيان ؛ ثم هو لا يزال يستعمل القياس في فهم طبائع الحيوان ، فيعين ما يحسده الثعلب من الحيوان وما لا يحسده بالنظر ، ويقول : وذلك أولا في القياس ^(٥) وهو يتكلم في فناء المادة وبقائها بالبرهان النظري ، كما يتكلم في الضوء والصوت كذلك ، في مواضع من كتاباته .. فلا يطرد عمله على ما وصف من أساس .

ويرى باحثون محدثون أن هذا الصنيع العلمي من الجاحظ وقومه المعتزلة يكفي للقول بأن الشك والتجربة متهبطان من مناهج الاعتزال وأنهم - أو بعضهم - استخدموها كما يستخدمها الطبيعي ، أو الكيماوي اليوم في معمله ؛ وأن فيها مثلاً أعلى من أمثلة البحث العلمي والتجربة الصحيحة ^(٦)

(١) المصدر نفسه

(٢) الحيوان : ٤ : ٥٦

(٣) الحيوان ٦ : ص ٦ و ٧

(٤) رسالة نه أخلاق الكتاب عن ثلاث رسائل ص ٤٣

(٥) الحيوان ٢ : ١٨٠

(٦) أحمد أمين - صحى الإسلام ٣ : ٢٠٧ و ١١٢ و ١١٣ - وشفيق حبرى في كتابه عن الجاحظ الذي نشر مفرقا في مجلة المجمع العلمي بدمشق

ولكن يجب للتساؤل ومجده لا يغطي على حب الحق ومنهجه . فأنا أخالف هذا
الرأى فى تقدير مل الجاحظ ، وأرى أن ما ذكر له من ذلك إنما هو ضرب
من الملاحظة للمشاهدة ينقصه التكرار ، والتثبت ، والتحقق ؛ كما ينقصه
تدوين النتائج سعياً إلى استنباط قانون عام . وينقصه فوق ذلك عنصر
جوهري فى المنهج التجريبي العلمى ، هو : الملاحظة والفرض ، والتجربة ، مع
فهم الواقع للمادى العلمى بعيداً عن مؤثرات ما وراء المادة ، أو الاعتبارات
المعنوية الدينية أو غيرها ؛ والجاحظ قد صرحنا بأنه إنما يتناول هذا
الدرس باعتبار بيان حكمة الخالق !! ،

وكم مثلاً من ملاحظة علمية مرت بين يدي الجاحظ ، وانتبه لها ابتداءً
تاماً ، لكنه عللها تعليلاً دينياً فحسب ؛ ثم مرت على غيره بعد استقرار المنهج
التجريبي فترتبت عليها آثار علمية وعملية هائلة ؛ تلك هى مشابهة القرد للإنسان ..
يقول فيها الجاحظ :

تأمل خلقه القرد وشبهه بالإنسان فى كثير من أعضائه ؛ ألقى به الرأس
والوجه والصدر والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضاً ، شبهة بأحشاء الإنسان
كأنذى يصفه أرسطاطا ليس فى كتاب الحيوان ، وشهدت به كتب الطب من ذلك ؛
ثم ، ما خص به من الذهن والفضنة ، التى بها يفهم عن سائسه ما يريد منه ، ويقبل
التأديب ، ويعرف ما يرمى إليه ، ويحكى كثيراً عما يرى الإنسان يفعله ، حتى
أنه يقرب من خلق الإنسان فى شمائله . ثم يصف الفرق بينه وبين الإنسان
ويقول ؛ لكن هذا لم يكن بالمانع القرد ، أن يلحق بالإنسان لو أعطى مثل
ذهن الإنسان وعقله .. ثم يعلل مع ذلك كله هذه الظاهرة بقوله : فمن التدبير
فى خلقه على ما هو عليه أن يكون عبرة للإنسان فيعلم أنه من طينة البهائم
وسحتها ، إن كان يقرب من خلقها هذا القرب فلا يطغى ولا يتمرد على خالقه (١)

هذه المشابهة التى مرت على أصحاب المسلك التجريبي الذين يلتمسون بالعلم
فهم العالم الواقع ، فكانت سبب ما بذل من جهد فى جمع الحفريات والتماس

الشواهد على التعليل المادى لهذه المشابهة بفكرة وحدة الخلق ، ونفى فكرة الخلق المستقل لأنواع الأحياء . وسواء أصبحت فكرة الخلق أم لم تصبح فإنها صورة التعليل المأخوذ من الطوائع ، فى غير قصد إلى اعراض معنى خلق أو دينى كتعليل صاحبنا ،

على أنه إن منعت حرمة المنهج من أن أقول فى الجأظ مبدأ ، فإنى لأقرر مطمئنا: أنه كثيراً ما كان حر العقل قوى الفكر ، دقيق للاحظة ، غير مسلم بالخرافات ، شاعرا بقيمة الحقيقة ، التى تبنى على الواقع مستشرفا لأصول الأسلوب التجريبي ، وله فى ذلك مكانه فى تاريخ الرقى الفكرى ونهضة أصول ذلك الأسلوب ، حتى استقرت كاملة فيما بعد ؛ وإلهامه بناء لا حق على سابق .

* * *

وبعد : فإن الرائد لا يكذب أهله ، ومن الإنصاف لآبى عثمان تقرير : أن منهجنا فى إحياء ذكره ليس بالمنهج العلمى القويم لأنه لم يكن بد من أن يسبق هذا التكريم نشر كتبه نشرأ صحيحا وإحياء ما يمكن إحياءه منها .

شركة مطابع الطناني
ت ٢٩٦٧٤ بعباديت القاهرة

Bibliotheca Alexandrina



0609683